



لحمه
۷۷۵

مستحق
۷۷۵
۷۷۵
۷۷۵

MURAD MOLLA KUTUPHANESI	
Kisim	
Yazar	
Fayda	
Tasnif No	۱



الشيخ
حسن بن محمد بن
ابن الحاج

انظر في هذا الكتاب
على ما فيه من
نزهة القلب
وعلى ما فيه من
نزهة القلب

شهادة اقرار صالح مضار الله

ودیعة عاریة ضمه مکاره

५

ولا اكراه حجر مأذون.

غضب شفق قسمه فزارعة

مسافرة

A circular, heavily worn metal stamp or seal, likely a coin or official seal, featuring intricate Arabic calligraphy and a central emblem. The text is arranged in concentric bands around a central point, with some characters appearing to be in a different script or dialect. The metal is dark and shows significant signs of age and use.

VVO

$$\frac{20}{20} = \frac{20}{20} = \frac{20}{20}$$

Murat Molla Halk Kütüphanesi	
Eski Kayıt No. :	790
Yeni Kayıt No. :	583
Tasnif No. :	297.4

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وكفى • والصلوة على نبيه الكريم محمد المصطفى • وعلى آله الكرام •
وكتبه الختام **كتاب** الشهادات لما ذكر كتاب ادب القاضى
عقب كتاب الخواتم لوجه بين هناك ذكر بعض كتاب الشهادات المناسبة
ظاهرة خفيت على جمهور الناظرين في هذا المقام وهي ان حكم القضاء يستقضى
من حكم الشهادة لان كل واحد منهما من باب الولاية فكل من كان اهلا للشهادة
يكون اهلا للقضاء وما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهل القضاء حتى ان
المصنف قال فيما سبق لا تصح ولاية القاضى حتى يتحقق فيه شرائط الشهادة وجاز
ان يعمل بتقديم القضاء على الشهادة بكون ولاية القاضى اعم كما افصح عنه قال
لان القضاء ولاية كالشهادة ولاية عامة فلما اشترطت الصفات كان ينبغي
في القضاء اولى ومن قال لان ولاية القضاء كانت اعم واكمل من ولاية الشهادة
او مرتبة عليها كانت اولى قال الشيخ اكمل الدين رحمه الله بوجه واحد
اي ايراد هذا الكتاب عقب كتاب ادب القاضى ظاهر المناسبة اذ القاضى
يحتاج الى شهادة الشهود عند انكار الخصم انتهى **اقول** ينبغي على طاهر
هذا الوجه ان يقال كما ان قضاء القاضى في صورة انكار الخصم يكون بالبينة
كذلك في صورة انكار الخصم يكون بالاقراء كما ان نسبة الاقرار والشهادة الى
على نفس واحد فكان ينبغي ان يذكر كتاب الاقرار ايضا ههنا بل الظاهر ان
يعقب بالاقرار ثم يذكر الشهادة لان الحاجة الى اقامة البينة عند عدم الاقرار
تسبق وايضا يتوقف الحكم بالاقرار والبينة في عامة الحقوق على تقديم
دعوى صحيحة فكان ينبغي ان يعقب بالاقرار بكتاب الدعوى ثم يعقب
بكتاب كتاب الاقرار في شهادة الله لان يقال في الاعتذار عن الاقرار
ان المرجع الى الحكم في الدعوى لا يخلو انما يكون في صورة انكار الخصم
القضاء الى البينة الظاهر في الاعتذار عن الدعوى انها انما يجب تقديمها
فما عد حقوق الله تعالى لم يكن يتولى الشهادة في مسائل حجة القضاء بوجه
ويمكن ان يقال في الاعتذار عنهما جميعا ان الكلام في بيان وطائفة

بين هذين الكتابين بعد ذكر كتاب الاقرار والدعوى في المكان الذي ذكر
فيه للناسبة التي ذكرت فيها فتأمل ثم ان الجد الفاضل رحمه الله تعالى ذكر ههنا
كلاما من بعد آخر حيث قال لا يقال فيلزم ان تقدم على ادب القاضى لا المقاصد
تقدم على الوسائل مع ان المحتاج هو المقاصد فيلزم تحقدها ولا واليه تشير عبارة
الشارح انتهى **اقول** حاصل السؤال الذي اشار اليه بقوله لا يقال هو
ان القاضى لما كان محتاجا الى الشهادة في صورته لا يكتفى لا يقضى الا بها
كانت الشهادة مقدمة على القضاء وجودا فكان ينبغي ان يقدم عليه ذكر
او حاصل الدفع هو ان الشهادة وان كانت متقدمة على القضاء زمانا الا انها
وسيلة للقضاء درجعة اليه وهو المقصود الاصل منها فكان القضاء متقدمة
عليها رتبة وتقدم المقاصد على الوسائل فما نحن به الا كتب والوسائل هذا ولا
تقدم عليها الطهارات حيث قدم على الصلوة مع انها وسيلة لها لانه مراد
من قوله ان المقاصد تقدم على الوسائل انه يجوز تقديمها عليها وان تقدم الو
سائل تكونها محتاجا اليها وموفقا عليها ليس بامر واجب بل قد وقد في التحقيق
في ذلك ان الوسائل ما يتوقف امر المقصود عليه بحيث لا يتحقق بدون
تحقق الطهارات والصلوة فانه يتوقف عليها الصلوة بحيث لا يعتد
بما شرعا الا معها وفي ذلك تقدم الوسيلة المقصود وتأخذ الوسائل في
الطهارات والصلوة ما يتوقف عليها من اعداد ذلك القسم على افعاله عند الشارح نفسه
حيث قال في مفتي كتاب الزكاة ذكر محمد في الجامع الصغير كتاب الصلوة
عقب كتاب الصلوة لان كل واحد من عبادته بدنية تجل في الزكاة وآخرة الزكاة
ههنا لانه كالوسيلة للصلوة باعتبار ان رتبة الصلوة وكذا على وجه يتوقف
او الصلوة عليه وجودا وجواز كما كان في الطهارة كذلك فاعرض عنها حظا لرتبة
الوسيلة عن المقصود انتهى وانت خبير بان الامر في الشهادة والقضاء
في القسم الثاني لان القضاء قد يكون بالاقرار والتكليف والقاضى
ثم **اقول** يمكن ان يدفع المناقشة المقدمة المذكورة بوجه اخر
هو ان يقال كما ان حكم الحاكم في صورة انكار الخصم يتوقف على قيام البينة

بالنسبة الى

وشهادة الشهود كذلك بعينه يتوقف الشهادة في تحققها على وجود الحاكم
 فانهم عرفوا الشهادة كما ترى بقولهم اخبارا صادقا في مجلس الحكم فإلم يتحقق
 الحاكم لا يتحقق مجلس الحكم فلا يتحقق الشهادة وانت خبير بان كتاب ادب
 القاضي كما يجب غرضه من الحكم بحيث غرض حال الحاكم فكما ان الاعتبار الاول يقتضيه
 تقديم الشهادة على القضاء فكذلك الاعتبار الثاني يقتضيه تقديم القضاء
 على الشهادة واما ما ذكره الجدل الفاضل في ذلك كلامه المذكور فمعلوم له مع ان
 المحتاج هو القاض فيلزم تحققه او لا فليس تأييده معناه فانه ان اراد انه
 لا بد من ان يسبق وجود المحتاج وهو المحتاج اليه فليس بذلك الا كبري ان غاية
 الممكنات محتاج الى الباري القديم جل ذكره في وجودها او لا ثم في بقا
 ثانيا وان اراد ان المحتاج يتصف او لا بالاحتياج ثم المحتاج اليه
 فذلك ايضا غير مسلم فانه يتحققان معا ولو سلم ذلك لا يضر وجه الاحتياج
 من القضاء الى القاضي بقوله مع ان المحتاج هو القاض نعم يمكن ان يحل المراد
 على ان المحتاج الى الشهادة هو القاض في نفسه وهو قدم على الشهادة
 وان كان القضاء مؤخر اعني كونه كان حق التعيين ان يقع المحتاج
 المحتاج هو القاض وهو متحقق اولا لا يخفى وفيه ما فيه فليست **قال**
 الشيخ نور الله تعالى رتبة اعلى رتبة وزججاسن الشهادة بالحق انما
 ما مور بها **اقول** فبما على ظاهره ان يقال لا حاجة الى تعيين الشهادة
 بكونها بحق فانه ان اراد في الشهادة معناها اللغوي فمع ان ذلك خلاف
 الظاهر سيدكر نفسه انها في اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشيء عن مشايخ
 وعيان لا عن تخمين وصيان وان اراد معناها الاصطلاحي الشرعي
 كما هو الظاهر فسيغيره انه عبارة عن اخبار صادقة فالحق ان الايتان
 بلفظ الحق اما لدفع ارادة الحق المجازي العام كما ذكر في شرح قول
 صاحب التلخيص الجدل هو كسواء باللسان وذكر ايضا في تفسير قوله سبحانه
 سبحان الذي اسرى بعبد له الى غير ذلك لايات واما بالناسبي
 بكتاب الله تعالى **قال** فلا بد من حجة قال الجدل الفاضل ذكر في الشهادة

باعتبار انما مور به **قلت** ويجوز ان يكون باعتبار الاخبار وقد شاع
 التذكير باعتبار الاخبار قال الجدل الفاضل رحمه الله عليه اي من معارف
 حنة ويؤيد قوله فلا بد من حجة والا فلو كان الحجة عن كونه ما مور
 به فذلك مذهب الاشعري ولا يتصنيبه الحنفية يعني ان يتي الا شعري
 والماقرونية نزاعا مشهورا في خصوص الحق والقياس اجاله ان الحق والقياس
 عبارة عند الاشعري عن نسي كونه الفعل ما مور به ومنهيا عنه ونحن نقول
 ان للافعال في حد ذاتها جهة حق وقياس قد يستقل العقل في ادراكها
 اقاما لكسب كحسن تصديق النبي عليه وسلم كالكذب الضار واما كسب
 كالحسن والقياس المستفاد من النظر في الادلة على سبيل المقدمات وقد لا يستقل
 كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقياس ذلك يوم من شوال وان الله تعالى انما
 يامر بالعدل والاحسان فكل فعل امر الله تعالى بالانبياء به هو حسن جميل لنك
 يامر الله تعالى به والمفهوم من سياق كلام الشارح ان يكون حسن الشهادة كونه
 ما مور به فنعني هذا من الجدل الفاضل رحمه الله تعالى عليه كلامه عن ظاهره في
 المراد من كونه الامر بها جهة حسن لها كونه دليل على حسنها سببا معروفة
 وايد ذلك بقول الشيخ رحمه الله تعالى فلا بد من حجة فلا بد دليل على مراد
 لا يستدل بالامر على انها حسنة في حد ذاتها اذ لو كان المراد جعل الامر
 بها حسنا لكان الحسن ثابتا بنفسه لا يتبعه غنيا عن ان يستدل عليه
 هذا ولكن **اقول** فيجب وانا وان قلنا ان للافعال حسنا وقياسا في حد
 ذاتها لكان لا ننكر ان كل فعل حسن اذا امر الله تعالى به يكون الامتنان بامر الله
 تعالى حسنا وفيه آخر فيجوز ان لا يكون مراد الشيخ من كونه ما مور به الشهادة
 حسن لها انما دليل عليها معرف لها بل كونه مراده ان الله تعالى امر بها بحسن
 الايتان بها لاجل كونها ما مور بها سببا للنيل الثواب والنجاة عن العقاب
 وهذا عين الحق **قال** الفاضل التقى راي في البحث المذكور في التلخيص
 ان كل ما امر به الشارع فالانبياء به حسن لذاته بخلاف ان العقل يحكم بان طاعة
 الله تعالى وامتثال امره حسن لذاته فيحسن الانبياء بالزكوة والصوم والحق

لكونه اتيانا بالمأمور به فالجرح بحسنه في نفسه فوعان نفي يكون حجة بعينه
او جزئيه مع قطع النظر عن كون اتيانا بالمأمور به كالايمان والصلوة ونوع
يكون حسنه لكونه اتيانا بالمأمور به كالزكوة ونحوها ويشترط في حسن النسخ
ان يكون الايمان به كابل كونه مأمورا به حتى لو لم يكن كذلك لم يكن حسنا لمعنى في نفسه
ومما يندفع لزوم حسن جميع ما امر به لجواز ان يؤتى به على قصد الاستئصال
الحق فتنبص **قال** الشيخ رحمه الله عليه وهو في اللغة عبارة عن الاخبار بصحة
الشيء عن مشاهدين وعيان **قال** الجدل الفاضل اي يثبت به ان الصحة قد يكون
بحسن الوجوه والبرهان كما قيل صح عند الناس اي عاين وقد يكون بالمعنى المقابل
للفساد وليس المراد ههنا هو المعنى الثاني اذ لا قائل باختصاصه به **قال**
وفي اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادقة في مجلس الحكم بلفظ الشهادة
اول فيه تأمل اما اوله فلا خلاف ان الخبر حيث هو مع قطع النظر
خصوصية القائل والمقول محتمل للصدق والكذب ولا يقع للزعم بصحة الا في
جزئية واحبار الانبياء الكرام عليهم السلام والاخبار المتواترة ولا يثبت عليك
ان الشهادة ليست بهذا القبيل حتى اننا قال بعض الشراح ومنهم من كان يرى
الله عليه والقبيل ياتي كونه الشهادة حجة ملزمة لا تدفع بحمل للصدق والكذب
والمحتمل لا يكون حجة فاني يسوغ اخذ الصدق في تعريفه فالظان المراد هو
الظاهر واما اتيانا فلاون هذا التعريف يشمل الحق ولا يفي ما اذا كانا
بلفظ الشهادة بان يقول المقر شهد بان فلان على كذا او المدعي بان
على فلان كذا فان اشهد بحسنه اصف اللهم الا ان يراد من كون الاخبار بلفظ
الشهادة كونه كذلك في وضع الشراح وتعيينه فيجوز ان عند كنه لوقال
بحق للغير على غير مكان اولي واظهر واما الثاني فلاون كونهما بلفظهما
شهادة شرط كما لا بد ان يفيهما فلا وجه لاختاره في التعريف فتأمل وانما
انقول في مجلس الحكم على ان يقول في مجلس القضاة او في مجلس القضاء يشمل مجلس الحكم
فان يسمع البينة ويقضي بها والعجب ان الفاضل ابن الهام غفل عن هذه
الدقيقة فقال في مجلس القضاء والظاهر انه اراد بالقضاء ما يقع حكم

الحكم كمن الاول ما فعله الشارح رحمه الله عليه تأمل قوله فلا اخبارا لغير
يشملها والاخبار الكاذبة قال الجدل الفاضل رحمه الله تعالى ويشمل سائر الاخبار
الصادقة اقول **قال** كما نراد بهذا التعريف على الشارح رحمه الله فوجهه
انه اقتصر ههنا على بيان ثبوت هذا القيد الشهادة والاخبار الكاذبة فقط ثم
ذكر فيما سمي خروج الاخبار الصادقة غير الشهادات وبيان الخروج من غير
الدخول مما لا يرتضي الفيل بغيرها وهي التي لم يذكر في هذا التعريف
فيود يتوقف قبول الشهادة عليها مثل ان يكون المخبر حرا مكفيا مسلما اذا كان
المدعي عليه مسلما غير محدود في القذف ليس سيده وبين المشهور له ولا ولا
نروضية وان يكون الاخبار المذكور موافقا للدعوى المدعى لفظا ومعنى
يكون خبر كل من المخبرين موافقا لادعاء الآخر الى غير ذلك ونحوه ان لا يأتى
ذكر القيد المذكور لان عدم قبيل الاخبار عند فوات هذه القيود لا يقتضي
عدم كون ذلك الاخبار شهادة شرعية لجواز ان تتعي بي الفقهاء بشهادة
ولا يقبل **قال** وسبب تحمله **القول** قال الجدل الفاضل الشهادة التي
هي الاخبار مما لا يمكن تحمله فيما ذكر من معنى الكلام النفسي والشهادة يطلق
على ما يتحمله بالاشتراك اللفظي يريد ان الشهادة لو كانت بمعنى القضية
المشهور بها لكان يمكن السقوط بتحملها بمعنى ضبطها وحفظها واخذها
بالبال على ما هي عليه لكنها عرفت ههنا بالاخبار في مجلس الحكم فكيف يمكن
وهو اجاب بوجهين احدهما ان المراد من الشهادة المعنى المذكور وهو الاخبار
لكنه اريد منه الكلام النفسي في معنى تحمل ذلك ان ينتقش في ذهنه ان يقول
عند القاضي كذا وكذا وهو ما يمكن تحمله والثاني ان لفظ الشهادة مطلق بلا ان
على الاخبار المذكور وعلى المخبر به والمراد منه ههنا المعنى الاخر في معنى تحمله احفظها
على ما هو عليه كنه ياتي عن ارادة هذا المعنى قوله معانية ما يتحمله فلا بد ان كان
المراد ذلك المعنى يقبل معانيه اذ المفروض ان الضيف في تحمله ارجع الى الشهادة
والمراد من الشهادة الامر المشهور به المقصود اثباته وسبب حمل اليمين على معانيه
ذلك ولو ان طريق الاطباء واختير لاطهار على الاضار اليه يقبل معانيه

ما يتحملها بدون قوله له كما لا يخفى على المتأمل المجنب والناذ البصير قوله اخفى
فان حق المدعى **قال** - وشرطها العقل الكامل **اقول** - ليس شرعي
لم يرد كي عدم الحدودية في القذف كما في تعريف الشهادة ولا في شرائطها وكذا
كان ينبغي ان يذكر في اشتراط عدم كون الشاهد امثلا للمدعى وفعاله وكذا الزو
جته واشتراط موافقة الشهادة للواقع وموافقة كلامه شاهد من الاخر الى
غيره **قال** - والقدرة على التمييز فالجمل الغاضل رحمه الله تعالى بالبر
اقول - يعني ليس المراد من القدرة على التمييز منها القدرة على التمييز العلي فانه
وظيفة الخفة والقاض وانما اللازم للشاهد ان يقول ان فلان على هذا
مبلغا كذا امثلا فاقول **قال** - والاسلام ان كان المدعى عليه مسلما **اقول** - لا حاجة
الى هذا القيد بعد ذكره في الولاية فان ولاية المدعى على المسلم منتفية على
ما نص عليه المصنف قال ويجوز في شهادة الذي على المسلم لانه لا ولاية له
بلاضافة اليه **قوله** - اي ليقوم الشهادة او ليحتملها جاز ان يكون
اللام فيها متعلقة بغيره اي لا ياتي بالشهادة اذا ما دعوا لاقامة الشها
وادائها او لتحملها في اول الامر وجاز ان يكون كلامه فيكون ببيان الحال
للمدعى يعني ينبغي ان يكون كناية فيها للشهادة على الابداء غير تحملها عند طلب المدعى
فيقول الى الاخر لتحملها ويكون التقدير ليحتملها واعتبر الحد الفاضل رحمه الله
على قول الشارح او ليحتملها حيث قال والاستدلال بالاية الكريمة على المص
موقوف على ان يكون المراد او اما دعوا ليقوم الشهادة فلا وجه لقوله او ليحتملها
في هذا المقام بل الوجه ان يقال لا ليحتملها لانهم قبل التحمل ليسوا بشهود
ولا ضرورة لدعوانا الى ارتكاب المجاز **اقول** - فيه بحث اما اقول لا فلا
توقف الاستدلال بالاية الكريمة المطلق على ان يكون المراد بها النهي عن الابداء
غير الاقامة بل يستدل بها على تقدير ان يكون المراد النهي عن الابداء غير التحمل
اذ لا يخفى على ذي مسكة ان المقصود من التحمل هو الابداء فاذا امر الشهود
بتحملها عند طلب المدعى ونهى عن الابداء عنه يعلم منه كون الابداء عند مسامحة
الحاجة اليه ما مورا فاذا افترض ان التولية فرض يلزم منه افتراض المقصود

بطريق الا ولو لم يبق لايقال ذلك استدلالا على مرجعه الى القياس وهو دليل
ظني لا يثبت به الفرضية لانا نقول لزوم افتراض الاداء من افتراض التحمل
امر ظاهر بلا تمويه وشي في وضع الالبته تعتريه فمرجعه الى الدلالة لا
القياس كما لا يخفى على من له هذا الفن ماسة واستنباس وفيه ما فيه
فليتأمل واما ثانيا فلان المفهوم من سياق كلامه ان يكون قول الشارح وسموا
شهودا باعتبار ما يؤول اليه اي على الاحتمال الثاني وانما ان الحال ليس
كما قال بل الامر في الاحتمال الاول ايضا كذلك لان الشهادة التقوية والى
مصطلحية علة غير الاخبار وتسمية الشاهد هذا قبل الاداء ولا ضابط
يجاز باعتبار الاول كما ان تسمية قبل التحمل كذلك اللهم الا ان يقال قد سبق
جواز ان يكون لفظ الشهادة شريكا لفظيا في الاخبار والكلام النفسي **قوله**
ولا يخفى ان الشاهد بعد التحمل قبل الاداء يكون متصفا بالشهادة بمعنى الكلام
النفسى حقيقة وان لم يكن متصفا بالاصناف فاقول **قوله** - فكان الظاهر
الاداء واجبا **اقول** - الاداء هو الاظهار فاقامة اليه تال وجه
له كما لا يخفى على المتأمل فكان الصواب ان يقول هو سياق الاظهار الذي
هو الاداء فيكون واجبا **قوله** - وهو خلاف ما ذكره المصنف قوله وانما بشرط
طلب المدعى **اقول** - اذا حمل مراد المصنف من الاشتراط ذكره بزيادة الشرط في قوله
تعالى اذا ما دعوا وفي قول القدوري اذا اطالبهم المدعى للاداء من كونه
شرطا جعليا نحو بالا شرطا حقيقيا مقابلا للسبب لا ترى انك اذا قلت
اذ اقطع مراس احد يعوت فقطع الرأس سبب للموت بلا ريب مع انه مذكو
في صورة الشرط فتدبر **قوله** - لانه خطاب وضع يدل على سببية غير ليس
مراده ان خزان خطاب الوضع ان يدل على سببية غير لا على اشتراط الطلب
المذكور بلفظ الدعوة في قوله تعالى اذا ما دعوا سبب لاداء الشهادة لا شرط
لها حتى يرد عليه ما ذكره الحد الفاضل نقلا عن التوضيح ان خطاب الوضع
قد يتبين الشرطية بل مراده ان خطاب الوضع موضوع لافادة سببية
شيء لشيء او شرطية فلا يكون هو بنفسه سببا لشيء فلا يجوز ان يكون

القولان المذكورين سببا لاداء الشهادة فتأمل **قوله** والشهادة في الحد
يخير فيها الشاهد **اقول** انما لم يذكر القصص ههنا مع الحدود ونوعه لايكاد
ينفك ذكره عن ذكرها في عامة المواضع بناء على ان حق العبد فيه غالب على ما تقر
في الاصول والعبد يحتاج فقير فيكون كم الشهادة فيه حراما ولعل في هذا
ثبت القصص ببيان فيه شبهة على ما ذكره المصنف في مسائل شتى في آخر الكتاب
حيث قال واذا كان الاخرى يكتب كتابا او يوصي بما يعرف به فانه يجوز
نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه ويقبض منه الى قوله والقصص
حق العبد ايضا ولا حاجة الى الحدود ولا انها حق الله تعالى وانما تدرى
بالشبهة ثم الفرق بين الحدود والقصص ان الحد لا يثبت ببيان فيه
شبهة الا ترى لو شهدوا بالوطي الحرام او اقرب بالوطي الحرام لا يجب فيه الحد
ولو شهدوا بالقتل المطلق او اقرب بطلاق القتل يجب فيه القصص
وان لم يجب لفظ التعمد وهذا لان القصص فيه معنى العوضية لانه
شرع جائزا فان ثبتت مع الشبهة كسائر المعاضات الخ نعم ان ما ذكر
هناك يري مخالفا لما ذكره في باب كتاب القاض الى القاض والشهادة
على الشهادة فتأمل في التوفيق **قال** ورد بان الاعتبار لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب اعترض عليه الجوز الفاضل رحمه الله تعالى حيث قال العموم
م لجواز ان يكون اللوم للعهد اعني شهدا الذين **اقول** جاز ان يكون
مراد المعترض القدر في تعليل المحجب على الاية على المدنية بكونها نازلة
فيها فتأمل **قوله** المحتاج الى الاموال **اقول** لو قال الحق فوات
حق المحتاج وطرح ذكر المال في البين لكان أولى فان هذا التعبد يشعر
بان حصة الكتم مختصة بالحقوق المالية للعباد وليس كذلك الا ترى
انه يحرم في صورة دعوى العبد عنقه ودعوى الرجل نكاح امرأته الى
غير ذلك **قوله** واما الثاني فلان الشر والكتمان الى قوله والله
تعالى غني عن العالمين فيمان في الحد ورحمة القذف وفي حق العبد
الا ان يقال انه لا عبرة للمغلوب فتدبر **قوله** وهو منقطع

لان الشهادة بالمال ليست بدخلة في الشهادة بالحدود **قوله** لم يستثن
ههنا الشهادة بالمال عن الشهادة في الحدود استثناء لمجان عن القوم في
قولك جاء في القوم الاحار حتى تعلل كون الاستثناء ههنا منقطعا
بعدم الدخول بل ذكر وجوب الشهادة بالمال بطريق الاستدراك غير التحير
في الشهادة بالحدود فلا ههنا بمعنى كفي بالاستثناء منقطع ولو فرض
دخول المستثنى في المستثنى منه تقرر ذلك في الاصول وقد ذكره جدينا
سعد الا فاضل في حاشية تفسيره في سورة الحج **قال** ولو
تأثم لم يأتوا بأربعة شهداء ان قلت استدلك المفسرون بكسر الميم
في الرمي في صدر من الاية الرمي بالزنا باعتبار اربعة شهداء فيقول
ما من جنسية يتوقف ثبوتها على اربعة الا الزنا فعلم ان المراد من
بالزنا فليست على اشتراط اربعة في الزنا بهذه الاية صادرة ورافقة
ان من يمسك على ان المراد بالزنا في الاية الرمي بالزنا بشرط الشهاد
فيها لا يجتمع على اشتراط اربعة في الزنا بهذه الاية بل يجتمع بالاية الا
او بالاجماع المنعقد على وجوب اربعة في الزنا ومن يمسك على اشتراط
اربعة في الزنا بهذه الاية لا يجتمع على كون المراد من الرمي فيها الرمي بالزنا
بل شرط اربعة من الشهداء فيها بل بامر آخر كوصف المقد وفات بالاحضا
او بالاجماع المنعقد على ان المراد من الرمي الوارد فيها الرمي بالزنا الا ترى
ان المصنف قال في صدر باب حد القذف اذا قذف الرجل رجلا محصنا وامرأة
محصنة بصريح الزنا وطئا ان المقد وف حد الحاكم ثمانية سوطي قوله
والذي يرمي من المحصنات ثم يأتوا بأربعة شهداء والمراد بالزنا بالاية
انتهى فلا يلزم الدور نعم ان المصنف قال ههنا كبر كل ما المذكور وفي النص
اشارة الى ان المراد الرمي بالزنا وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو
مختص بالزنا فاستتبع كلمة المذكور ما عدا فيما بين من قبيل الحدود **قوله**
ولفظ اربعة نص في العدد والذكر يعني ان فيها دلالة على كل الامر
اقا الاول فظاهر واما الثاني فيمقتض قاعدة عكس التائيد فليس المراد

جاء

من النص الاصطلاحي اذ ليس سوق الكلام له فتأمل **قلت** واما شرط
 الاربعة من الشهود فيه دعى القتل العمد انما قيد القتل بالعمد لان الكلام في
 اختصاص الزنا بغير الحدود وما يشاكلها من القصاص بشرط اربعة
 والعمد هو السبب للقصاص دعى غير فله مستل من غير العمد بالمقام ثم ان
 ما ذكره من الوجه لاختصاص الزنا بالاربعة لا ينبغي العليل ولا يروى القليل
 فان ماله الى ان الله تعالى يحب التستر على عباده ولا يرضى باسائة الفاسقة
 والشيوخ المعبر شرعاً هو يكون بعد التثبت بشرط ثبوت الزنا اربعة
 من الرجال ليكون ثبوته على قلة فان اشترط اكثر من في الشهود
 ومنتجع لقلة الشهود لان ما كثر شرطه قل وقوعه ولا ريب
 ان هذا المعنى عام في جميع الحدود فان التزمندوب اليه الكل على ما
 فالظاهر ان الحكم في ذلك شيء غير ما ذكر وقيل ان الزنا افضل الشين فيشرط
 على كل واحد منهما اثنين وليس بذاك فانه اذا كان ثبوت الزنا بالاقرار بشرط
 ان يقر كل من الزاني والزانية اربع مرات في اربعة مجالس ولا ينبغي ان
 اقرار كل منهما انما يكون حجة على نفسه فهذا دليل واضح على ان اشترط اربعة
 من الشهود ليس بما ذكر **قوله** واما قال شبهة البدلية لان حقيقتها انما يكون
 فيما استنعى العمل بالبكر انتهى يعني ان المراد من شبهة البدلية لان شبهة ان
 يكون بدلا لحقيقتها وليس الامر عندى كان عمداً بل المراد من شبهة البدلية شبهة
 ناشية من كونها بدلا منها واما قال شبهة البدلية لان الحدود تدعى بان
 بالشبهات فاشارة الى ان عدم قبول شهادة النساء من الشبهة الذاتية للحد
 ولا يلزم ان شهادة النساء بدلا عن شهادة الرجال حقيقة نهائية او انما
 لا تخلف المصالح على ذلك لانه وقع في هذا التفسير المصريح في الشهادة على الشهادة
 مع ان المراد فيه ما ذكرنا اذ لا شك في بدليتها هناك فانه لا يجتمع مع الاصل
 اذ قد تقررت شهادة الفرج لا تستمع الاصوات من الاصول او كونه بعد
 من المذبح عليه او بعضهم مرضا ما نفع المصروف في مجلس الشرع ويؤيد في هذا
 التفسير فلا يجري فيها ما ذكره ههنا امكان العمل بالاصل وليس اجيب عنه بانه

وان اشترط في سماع شهادة العجز عن شهادة اصله الا انه يجوز ان يستجوع
 الفرعان مع الاصل الاخر وفي الابدال لا يجوز ذلك ايضا على ما اشار اليه
 ابن الهام هناك حيث قال فاورد على هذا لو كانت بدلا لم تجز شهادة اصل
 مع فرعين اذ البدل لا يجاسع الاصل ولا شيئا منه قلت وكذلك ذكر في كتاب القصاص
 الى القاض حيث قال ولا يقبل كتاب القاض الى القاض في الحدود والقصاص لان فيه
 شبهة البدلية فصا كشهادة على الشهادة انتهى ولا ينبغي البدلية فيه امر
 واضح بل هو **قوله** فانهما جائز مع امكان العمل بالشهادة الرجلين **اقول**
 يكفي في الدلالة على عدم حقيقة البدلية اجتماع شهادتهما لشهادة الرجل
 الاخرى ما فهمت من نقلنا من ابن الهام **قوله** فبقي الباقي على تناوله لقال
 ان يقول اذ اخرج باب الزنا بمنطوق الآية فلم لا يخرج سائر الحدود بدلا لانه
 او بالقياس عليه قال صاحب النهاية رحمه الله تعالى فلما اختص باب الزنا بالاربع
 من الرجال بقوله تعالى واللاتي يأتين لانية لا يلحق به غيره في العمد بالقياس
 لوجه وجهان القياس لا يجري في المقادير والاعداد والثاني ان القياس لا يجري
 في الحدود والثالث عدم مساواة غيره بما ذكرنا ان مجرد النسبة الى الزنا
 موجب للعقوبة المقدرة بخلاف سائر الكائنات فله القياس **اقول** في
 من الكلمات المذكورة بحث ونظرا ما في الاول فقلنا انما يجري القياس في مقادير
 الشرع كونه غير معقولة المعنى كما افصح عنه كلمات ائمة الاصول الا ترى ان
 ما ذكره صدر الشريعة في التتبع حيث قال وشرطه يعني القياس ان يكون حكم الاصل
 مخصوصا به كشهادة خيرية والاكام المخصوصة بالنسبة وان لا يكون معدولا عن القياس
 وهو ما بان لا يدرك العقل كاعداد الكمات وقال في التلويح ان الشرط الثاني
 مفعول لا قول كونه من اقسامه على ما ذكره الامدي في الاكام من ان المفعول عين
 سنن القياس خبر بان احداهما لا يعقل معناه وهو ما ان يكون معدولا فاما
 عن عامة كقبول شهادة خيرية وحد ولا يكون كذلك بل يكون مبدأ به كاعداد
 الكمات ونصب الزكاة ومقادير الحدود والكفارات انتهى وليس تعيين
 الاربع في الزنا من هذا القبيل بل هو محل يكون الزنا فاحشة يجب سترها

وطلب قلة ثبوتها فكان ينبغي ان يلحق بدسائرها بحيث في الستور الحدود
 فتدبروا اما الثاني فلا تذكروا عدم جريان القياس في الحدود وليس الا
 كقول القائلين دليله فيه شبهة والحد ينسب بالشبه لا بالذات على ذي
 مسكة ان ذلك ان يقتضي عدم جريان القياس فيها بمعنى اعماله في اثباتها
 ولو قلنا بوجوب الاربعة في عامة الحدود وكان ذلك اعماله في درجتها
 واسقاطها وذلك امر واجب وبالجملة ان اشتراط الاربعة في حد الزنا
 بالنسبة الناطقة بذلك يورث شبهة اشتراطها في سائر الحدود وبطريق
 القياس والشبهة كانت فيه في سقوطها فاما بالهالمة او هو ههنا في الاشياء
 ثم انه يرد على الوجهين المذكورين ان مقتضى ما ذكرنا استدلالا بالاشياء
 بطريق القياس ولم يلحق بطريق الدلالة فافهم واما في الثالث فلا بد
 الا انهم ما ذكرنا من كون قاعدة الزنا اعظم في سائر اسباب الحدود وعدم مسا
 لها جميع الوجوه وليس ذلك بل ان في الاشياء بطريق القياس وانما يتوقف
 ذلك على المساواة فما هو مناط الحكم في الاصل وذلك بحجاب الستور والكل
 مشروط في ذلك **قال** لان حقيقتها انما تكون فيما امتنع العمل بالبدن
 امكن الاصل قال الحد الفاضل رحمه الله تعالى فيه ان ذلك في الخلف لا في البدن
 فان المسح على الخف بل عن غسل الرجل مع انه يصح اليه مع امكن المبدل
اقول اراد الشارح بالبدن بدل الخلافة والشرط المذكور معتبر فيه على
 ما نص عليه الفاضل التفتازاني حيث قال في بحث النقيض من التلويح فان قيل
 هذا يدل على خلافه كما في التيمم لا يدل بمقابلة كما في البيع فوجب ان لا يعتبر عند
 القدح على الاصل قلنا نعم الا ان في ما ذكرنا من صحة المصير الى المسح مع امكن
 المبدل منه وهو الفصل محل بحث فانه ان اراد به الا مكان العقل فليس الا ان يخرج
 مستعاضا والمسح انما يخص لرفع الحجج على ما نص عليه المصنف في باب الايدي ان
 المصير الى هذا الفرج والكتاب القاضى الى القاضى مع كون الشئ بعد المصير
 عليه بمسبقة سفر لا بعد مصل الى البدن مع امكن الاصل ان احضار الشئ
 الى بدن المصير عليه او حضور الشئ عليه الى بدن المصير محكي عقلا لا شئ به

ثابته الاتباع فتأمل **قول** ووجهه ان القرائن في النظم لا يوجب القرائن
 في الحكم **اقول** ليس مراد المعترض ان هذه الآية عقيبت بها وهذه كانت
 متناول الحدود وغيرها فذلك لانية ايضا متناول صوت التعقيب والقراءة
 حتى يجاب بما ذكره بل مراده ان الآية الثانية تتناول الحدود وغيرها
 لما مر من عموم اللفظ **قول** لانه في تعداد غير المال **اقول** فيه شئ
 لا يخفى جوابه **قول** لعدم توقفها عليها قال الحد الفاضل رحمه الله
 لتقدم اهلية الشهادة على الاداء **اقول** فيه بحث اما اولاه فلو ان
 ما ذكرنا لا يدل على عدم اشتراط الاداء وحده وعلى عدم اشتراط الجموع لكون
 الاداء منها واما عدم كون المشاهدة والضبط شرطاً فله دلالة فيما ذكرنا
 عليه فليتأمل واما ثانيا فله مراد من الاداء الذي عدم ما يثبت عليه
 اهلية الشهادة ليس الاداء بالفعل بل القدح على الاداء على الوجه الاول
 المعتمد شرعا كما ان المراد من المشاهدة والضبط القدح عليهما وكون ذلك
 متأخرا عن اهلية الشهادة غير يتبين ولا مثبتين **قول** على انه لا يلزم
 من وجوده وجود شرط **اقول** ولا يرد عليه انه اذا علق رجل عتق
 عبده بخوله الدار فدخل ووجد الشرط يوجب المشروط بل لا نزاع في ذلك
 في الشرط الجعلي النقيض وليس كلام فيه بل في الشرط الحقيقي كالطهارة
 للصلوة **قول** فانا لو فرضنا وجود اهلية الشهادة اعترض عليه الجحد
 الفاضل رحمه الله نعم اجاب حيث قال الا ان من هذا التعليل التوقف
 لا العلية الا ان يتوكل التأويل في كلامه بان يراد بالعلية المدخلية
 فيها **اقول** لو اراد بالعلية المدخلية فيطابق ان يراد بالعلية ما يعم
 الشرط مثلا فيكون الجواب جوابا لانه يرد عليه ما اسلفه بقوله على انه
 لا يلزم من وجوده وجود المشروط على انه لا يسا عد التوجيه المذكور
قول واذا كانت علة استلزم وجودها وجود معلولها وهو القبول
 فتأمل **قال** ولم يذكر الجواب عن قوله النقص العقل **اقول** فيه
 بحث فالالاف ان لم يذكر الجواب عن قوله النقص عند بل الجواب المذكور

بقوله والنقصان ونقصان الضبط بزيادة النقصان بخبر بضم الخاء
 اليها يكون جوابا عن ذكر ايضا فان نقصان العقل سبب لاختلال الضبط
 فاذا اخبر بضم الخاء اخبر باختلال الضبط بخبر نقصان العقل ولعله انما قال
 في الجواب ونقصان الضبط ولم يقل واختلال الضبط مع ان التعبير في سبق
 كان كذلك اشارة الى ان الجواب المذكور جواب عن مجموع قول النقصان العقل
 واختلال الضبط حيث اخذ لفظ النقصان في الاصل وادخله في الضبط
 من الثاني كما ذكر مجموع الجملتين فافهم الاشارة نعم يحتمل ان يكون مراده من
 نقصان الضبط نقصان النشأ من اختلال الضبط ويكون الخاف لفظ
 النقصان ليم في الخبر وانه علم ولعل مراد الجواب عن الله تعالى
 من قوله فيه بحث ما ذكرنا **قال** لكان تكليفهم في ذلك تكليف الرجال
 في الايمان اي في اركان الدين المذكورة في قوله عليه الصلوة والسلام
 بي الاسلام على خمس فلا يرد عليه الجهاد فتأمل والله ولي الارشاد **قال**
 الجدل الفاضل لا يرى انه لا يعرض لها الصلوة **اقول** فيه بحث فانه
 فرض كذا لفظ بعد مستتب للخرج اداء وقضاء كما هو مذهب ابي زيد
 الديلمي على ما ذكره الشارح نفسه في باب اللبس وفيه ما فيه **قال**
 وتقبل في الولادة والبكارة والعيوب هذا في قبيل الضوابط الشرعية فان
 رجعت الى ان يقال كل كانت القضية المشهورة عليها في قبيل الولادة
 والبكارة والعيوب بالنساء في مواضع لا يطالع عليها الرجال تقبل
 فيها شهادة امرأة واحدة والمعتبر في الضوابط الطرد لا العكس فلا
 عليه جواز شهادة الرجل الواحد في الولادة والعيوب الخ واما احتمال
 ان نظام التخصيص في التخصيص الذي يكون المهور معتبرا في الروايات
 كما ذكره الجدل الفاضل رحمه الله تعالى فليس بشيء فان المهور انما يعتبر في الروايات
 عندنا في المواضع التي يقتضيها في الادلة عند غيرنا ولا ذكروا في قولها
 المرأة على عدم قبول شهادة الرجل انما هو بطريق مفهوم اللقب وهو
 كالا يقول به ويقول عليه ان قول الجدل الفاضل رحمه الله فالاصوب

ان يقال سكونه غير على شهادة الرجل الواحد بناء على فهمه فاذا كان بطريق الدلالة
 انتهى ثم فان فهمه ما ذكرنا لا يكاد يصح بطريق القيان فضلا عن الدلالة لان
 جواز نظر المرأة الواحدة في الفرج والمواضع التي لا يجوز النظر اليه لا يقتضي
 جواز نظر الرجل الواحد كما ان يلزم ذلك في البكارة ايضا قلنا **قوله**
 والجواب ان يقال خفة النظر الخصل الجواب عندي ان النظر الى جانب خفة
 النظر يقتضي عدم جوب العدد والاكتفاء بالواحد والنظر الى جانب الالتزام
 يقتضي وجوب العدد واشتراط الاربع لقيام كل امرأتين بمقام رجل واحد
 فوفرا للجوهريتين هما فقلنا بكهاتية الواحد نظرا الى الجهة الاولى واليه
 الاشارة بقوله قلنا بعدم الوجوب انتهى وقلنا بالاحوطية الاشياء
 والثالث نظرا الى الجهة الثانية واليه الاشارة بقوله وللجواز احتياطا
 اي قلنا بالجواز احتياطا فلهذا لا يتجوز على الجواب المذكور ما ذكره الجدل
 الفاضل بقوله فيه بحث اذ لم يثبت بما ذكره احوطية العدد انتهى الا ان يكون
 كلامه في صيغة التفضل والامر فيه سهل **قوله** واما حكم البكارة
 فان شهد بها بكر يوجب في العنين ويفرق بعده **اقول** يعني ان
 شهد بها بكر في اول النزاع وانكر الزوج بكارة تباين ادعى الوصول اليها
 يوجب وان شهد بها بكر بعد اي بعد الفاضل وتام الاجل يفرق بينهما
 لانه ان شهد بها بكر في اول الامر يوجب ان يفرق بتلك الشهادة
 فان القول بذلك على الاطلاق غير صحيح بل اذا وقع النزاع بعد تمام
 الاجل لا بد من شهادتين ثانيا فتأمل **قال** ولكن في رد المبيع
 اذا اشتراها بشرط البكارة اي كما تقبل شهادتين ويعمل بحسبها عند
 تأييدها بموت في صورة العنين في التأجيل والتفريق كذا تقبل وتل
 بحسبها خصوصا في رد المبيع اذا اشتراها بشرط البكارة وشهدت بالبكارة
 يعني لا يرد وصورة المسئلة ما اذا باع جارية بشرط البكارة ثم وقع زنا
 بين المتعاقدين وادعى المشتري انها ثيب فاراها القاض للبناء
 فقلنا انها يكون قيل ان البكارة هي الاصل ومقتضى العقد هو الزوم

فالمدة هي المشتري واقامة البينة انما يجب عليه فاذا قلن هي بركون
 عدم قدرة المشتري على رد الجارية المبينة لعدم اتيانه بالبينة وعجز
 عن اقامة المجلة لا واقامة البائع بينة على البكارة فلا تكون هذه الصورة
 دليلا على قبول شهادة النساء عندها يؤيد قلنا نعم ان الامر في جليل
 كذلك الا انه لو كان في الحقيقة كذلك كان يقدر المشتري على استخفاف البائع
 وليس كذلك فثبت انهم دافعة للحلف عنه وباعثة لقبول قوله بلو يمين فثمة
 حجة واليه اشار الشارح بقوله وان كانت مبينة شرط البكارة فلا يمين
 على البائع لذكر اى لتأيد شهادته يؤيد وهو كون البكارة هي الاصل
 وبمقتضى البيع اى لتأيد شهادته يؤيد آخر وهو ان مقتضى البيع
 هو لزوم وعدم الفسخ بالرد وبهذا علم ان بينة المدعى عليه ايضا تقبل
 في حود دفع الحلف عنه واقام ما كان على ما كان فيجعل قبول بينة المدعى
 في دعوى رد الدفعة مع كونها في المعنى لا كما الرضا وان كان
 مدعى الرد صورة وكفى العجز عند الخناق للمعنى من هذا القبيل
 فيندفع ما ذكره الشارح هناك والجد الفاضل وبعض اجلة الشارح
 بالكلية والحمد لله على التوفيق بقی ههنا شيء وهو ان قبول شهادته
 في هذه الخصوص كما نرى في مجرد دفع الحلف عن البائع لا في ثبوت الحق
 بها ولا امور ضعيفة كالاستصحاب بوجه حجة الدفع لا الاستحقاق
 ولا ثبات فلا حاجة الى تعليل قبولها ههنا بكونها مؤيدة بمؤيد فثمة
 سكت على الله المعين **قال** فان قلنا انها تثب يحلف البائع ذهب
 الشارح الى ان المراد من تحليف البائع تحليفه على عدم وجود العيب عند
 البائع فيكون المعنى ان قلنا انها تثب لان في يد المشتري يحلف البائع
 على عدم ثباتها في يد البائع فورد عليه ان ثبوت الثبابة في يد المشتري
 يكون بقوله ويكون التحليف على ثبوتها في يد البائع والامر في شهادة
 الرجال ايضا على هذا المنوال فلا يكون في هذا التحليف دلائل على ضعف
 شهادته وهم جواز الاكتفاء بها عندهم قايدها يؤيد فلا يكون

ح فرق بين شهادته وشهادة الرجال وقد تصد الجدل الفاضل رحمه
 الله لابرار الفرق بينهما بوجوه النزاع اذا كان قبل تسليم الجارية
 المبينة الى المشتري وقلنا انها تثب لان يحلف البائع على عدم ثباتها لان
 ويكون النظم المذكور اضعف شهادته حتى لو كان النزاع في تلك الصورة في عيب
 اخر يطلع عليه الرجال وشهد رجل بنبوة ترد شهادتها بلا تحليف ولا يفي
 ما في ذلك انه يلزم ذكر ان لا يكون فرق بين شهادته وشهادة الرجال
 فيما اذا كان الخصومة بعد التسليم الى المشتري وان يثبت بشهادته ما يثبت
 بشهادة الرجال في تلك الصورة وان يكون الفرق مقصورا على صورة عدم التسليم
 ولا يفي ما فيه من الحكم على المتأمل المتدبر والذي يخطر بالبال والله اعلم
 بحقيقة الحال ان المراد من تحليف البائع تحليفه على عدم ثباتها في يد المشتري
 لان معنى اذا ادعى المشتري ثباتها وهي مسلة الى يد يريها القاطع للنساء
 فان قلنا انها تثب لان يحلف البائع على عدم ثباتها لان ولا يكتفي في حق
 سماع الدعوى بقوله بل يريد ان ينضم اليه قول البائع اضعف قوله
 وبالجملة انه يريها النساء فان قلنا انها تثب في يد المشتري لا يكتفي به في ثبوت
 الخصومة وسماع الدعوى بل يحلف البائع على عدم ثباتها لان في
 يد المشتري فان كل ذلك سماع الدعوى ويحلف البائع على عدم ثباتها لان
 البائع نفسه يظهر نقصان قوته عن قول الرجال فانه اذا شهد الرجال
 بثبوت العيب في يد المشتري لا يحلف البائع الا على عدا نبوة عنده ان قيل
 اذا كان قوته ضعيفا لا يكتفي به في حق سماع الدعوى فاجبه ضمه الى النكول
 والنكول وحس حجة في امثال هذه الامور عارية عن ثواب المقصود فاذا
 كان لا بد منه في حق سماع الدعوى وبوجه الخصومة كان الصواب ان يكتفي
 به عن غير ان النساء قلت ظهور فائدة تستدعي نوع بسط وتفصيل
 وهو ان المشتري بعد قبض المبيع اذا ادعى ثبوت عيب في الحال ونبوت
 في يد المشتري فيحكم ان يحلف باقامة البينة على ثبوتها في الحال لسماع الدعوى
 وتوجه الخصومة فان اقام بينة على ذلك في سمع دعواه ويحلف البائع

على عدم ثبوته في يده وان عجز عن اقامة البينة على ثبوته في الحال و اراد
تحليف البايع على عدم علمه بثبوت حاله في يد المشتري يحلف على قولها واختلف
المشايع على قول ابي حنيفة ذهب البعض الى انه لا يحلف لان الحلف يترتب على
دعوى صحيحة ولا يصح الدعوى الا بخصم ولا يصح خصم الا بعد قيام العيب
فالتحليف على عدم علمه بقيام العيب في الحال قبل ثبوت العيب في الحال غير صحيح
الى التحليف البعض وذهب موافقا لمذهبها ذهابا الى ان الدعوى معتبرة
حتى يترتب عليها البينة فيترتب التحليف فجاز ان يكون رائها ثبوت ليدل
العيب بقولها نوع ثبوت مصحح للتحليف على مذهب ابي حنيفة على راي ذلك
البعض المشايخ فيحلف البايع بعد ذلك على عدم ثبوته في الحال عند المشتري
فيظهر حينئذ وجه ضعف قولهم والفرق بينهما وبين الرجال في جميع
الصور والله تعالى اعلم هذا ثم ان الظاهر من مساوي كلام الحنابلة والشافعية
ان لا يكون خلاف بين ائمتنا في وجوب ضم النكول الى الشهادة متى علم
تأنيها بغيره وان يكون التحليف في صورة قول النساء يشابه الجارية
المشتراة انما لا يكتفى بالاتفاق وقد ذكر الامام قاضيان في مفتي كتاب
الايمان تركا به المستحب بالزيادات انهما لا فية حيث قال في تفصيل
ايجاب العتق بلفظ عام واستثناء البعض بصفة عارضية غير
ظاهرة ولو قال كل جارية في فريضة الا جارية ثيبا ثم قال هذه
ثيب وانكرت لا يصح لان البكارة اصل فكان العتق وانما يحكم الامر
كمن القاض يريها النساء فان قلنا هي كمن عتقت لا بشهادة النساء
بل كانه الاستثناء ثم ثبت وان قلنا هي ثيب لم تقوى لان هذا مما
لا يطالع عليه الرجال فيقبل فيه شهادة المرأة الواحدة لان عندنا
شهادة النساء فيما لا يطالع عليه الرجال حجة اما على قول ابي حنيفة شهادة
النساء لا تكون حجة الا اذا انايت بمؤيد كالجبل الظاهر وغيره
فلا بد من عيدين **قول** وقوله بالله لقد بعثنا وهي بكرا
الحلف على هذا الوجه غير صحيح لما فيه من ترك النظر الى ثبوت الجواز ان

يكون كبر احوال البيع كمنزالت بكارتها بعد قبل التسليم وذلك كاف في الرد
كما ان ينبغي ان يحلف في هذه الصورة والله تعالى ان يكون قد سبق من المص
بيان صحة الحلف على هذا الوجه حيث قال انما لا يحلفه بالله لقد باعه وما به هذا
العيب ولا بالله لقد باعه وسلم وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر الى ثبوت
لان العيب قد يثبت بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد والاول ذكروا عن
والثاني يفهم تعلقه بالشرطين فيتناولونه في العيب ولا يمكن التصديق وهذا
الاشكال على كل حال اللهم الا ان يقال ان ما ذكره في العيب فان الشرح
جعل العيب الحادث بعد البيع قبل التسليم سببا للرد وانت حينئذ لم يرد
البكارة ليس في العيب وانما ينافي فيه كون البيع شرط البكارة فجاز ان
يكون حكم الشرع فيها انما اذا كانت كبر احوال البيع ينسد باب الرد لو هو
الشرط فتأمل قال ولا يسأل عنه يطعن الخصم اقوي فان لم يطعن الخصم في الشهود
في الخصم فهو على وجهه الله ان قال هم عدول صدقوا فيما شهدوا وعلى او قال هم
عدول جائز شهادتهم لي وعلى او قال هم عدول ولم يرد قول الوجه
الاول والثاني القاض يقض عليه بدعوى المدعي ولم يسأل عن الشهود
لانه اقرب بالحق وان قال هم عدول ولم يرد او قال هم عدول الا انهم
اضطوا واخ الشهاده فخذاعا وجهين اما ان كان المدعي عليه عدلا يصلح
للتزكية او يصلح بان كان مستورا او فاسقا فان كان عدلا ينظر ان كان
المدعي عليه لم يجد دعوى المدعي عند الجواب بل سكت حتى يشهد عليه الشهود
ثم قال هم عدول قال ابو حنيفة وابو يوسف القاض يقض للمدعي شهاده
ولا يسأل عنهم سواء كان المدعي حقا ثبتت مع الشبهات او لا يثبت
وقال محمد لا يقضي قبل السؤال عنهم لان عندنا وان كان قول الخصم قد
والعدول في المزمع شرط عندنا وعندنا لا يشترط العدول وان كان المدعي
عليه عند دعوى المدعي محمد دعوى المدعي فلا تشهد الشهود عليه قال
هم عدول في بعض الروايات جعل هذا على الخلاف الذي تقدم عند
يقض القاض غير سؤال المدعي لا يقض ما لم يسأل عن غير هذا اذا كان

المدعى عليه عدلا فان كان فاسقا او مستورا لا يصح تقديره ولا يقض القاض
ولا يجعل قول الخصم بهم عدولا او اقرارا على نفسه بخلاف قوله هم عدو صدقوا
قال ولان امر الظاهر هو الا تزجارجا هو محرم دينه **اقول** وكذلك
سكون الخصم عن ان يطعن فيه مع تماك على الفور بامر يمنع قبول كلامه وعدم
تماك في السعي البليغ والجهد الجهد فيما يقتضيه رد شهادة دلالته ظاهرة على
عدالة **قوله** فالجواب ما اشار اليه بقوله اذ لا وصول الى القطع قال الجيد
الفاصل بين يمكن الوصول الى القطع بالتواتر فالجواب ان يقال يكفي بالظن
لاستحقاق اذ لم يكن ثمة منازع لها كما لا يخفى يستحق الشفعة بظاهر
يده اذ لم يكن ثمة منازع وهذا كذلك اذ الكلام فيما اذا لم يطعن الخصم
في الشهود **اقول** في كلامه بحث اما في الاول فبوجوه الاول فلو ان القضا
من هذا الدليل الزام الامام في ذهابهم الى وجوب السؤال عن عدالة الشهود
فيكفي عدم الوصول الى القطع فيما ذهب اليه من وجوب السؤال عنهم في السر
والعلانية فكان يقال ان الحاصل على من هبكم ايضا هو ظهور العدالة
لا القطع بها والظاهر حاصل فيما ذهب اليه ابو حنيفة ايضا مع قصر المسافة
اما التواتر فتقول لم يذهب اليه احد من الجائزين اذ لا قائل بالفصل
فلا ضير في امكان الوصول الى القطع باشتراط التواتر عن عدالة الشهود
يفض الى انسداد باب اثبات الحقوق بالكلية كما لا يخفى على من له ادنى مسكة
وامكان الوصول الى القطع في تلك الصورة لا يجري شيئا قطعا واما الثالث
فانه غاية ما يستدل به على عدالة الشاهد ان تزجارجا عن مخطوأت دينه
واجتهاد على الطاعات وذلك لا يستدل باحقال فساد الاعتقاد في صوته
التواتر ايضا يكون ملاك اخباره عن اليه ومناطتو فقههم على ذلك ما ذكر
من التواتر والاجتهاد فلا يحصل القطع في تلك الصورة ايضا فامل واما
في الثاني فلان ما ذكر من جواز الاكتفاء بالظاهر في اثبات الاستحقاق عند
عدم المنازع غير مسلم وما ذكر من مسئلة الشفعة انما يكون دليلا على ذلك ان
لو كان الحكم فيها ان يجب الشفعة بغير ذكر الحصة او الدار المشفوعة بها في يد

الشفعة عند سكون المشتري وعدم منازعته في كونها ملكا له وليس كذلك
بل يسأل القاض المشتري عن ذلك فان اقر بكونها ملكا له يقض بالشفعة
وان انكره فكيف لخصم باقامة البينة ولا يقض الا بها على ما في صفة المص في باب
طلب الشفعة والخصومة فيها حيث قال واذا تقدم الشفع الى القاض
فاذعن الشراء وطلب الشفعة سأل القاض المدعى عليه فان اعترف بذلك لزم
يشفع به ولا كلف اقامة البينة لان اليد ظاهرة بمقتضى فلا يكفي له ثبوت
الاستحقاق انتهى ثم ان الامام ابن الخيام رحمه الله اجاب عن اصل الاعتراض
بوجود خريص قال الحق ان الظاهر يوجب الاستحقاق والمراد بالظاهر الذي
لا يثبت به الاستحقاق لا استصحاب **اقول** فيجب فانه لا يخفى على
المتمرن ان الظاهر بجميع اقسامه لا يثبت به الاستحقاق الا ترى ان دلالته اليد
على الملك ظاهر ليس من قبيل الاستصحاب وقد ذكر المص في موضعين انه
لا يثبت به الاستحقاق احدهما ما ذكره انفا من مسئلة الشفعة والاخر ما ذكره
في باب القسام حيث قال

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله صلواته الصواب ومنزل الكتاب ملك الرقاب الذي اقرب بين
 اصحاب العقول والالباب والصلوة والسلام على نبيه الكريم المنعوت
 بالخلق العظيم وعلى آله وصحبه العظام ما ذكره اللباني ولا يام **وبعد قال**
المصنف الاقرب قال عامة الشرايع ذكر كتاب الدعوي مع ذكر
 ما يقفوه من الكتب الاقرب والصلح والمضاربة والوديعة ظاهر التناصب
 لا تدعي المدعي اذا توجهت الى المدعى عليه فامر لا يخلوا اما ان يضروا
 وانكاره سبب الخصومة مستدعية للصلح قال الله تعالى وان طائفتان من
 المؤمنين اقتتلوا فاصحوا بينهما **اقول** لا يذهب على الفطن ان حال
 المدعي بعد انكار المدعى عليه وجوده لا يخلوا ان يقيم على ذلك بنية او يحجز
 عن اقامته فيستخلف الخصم ولا يخلوا حال الخصم بعد التحلف في ان يحلف او يسكت
 فكان المناسب على هذا ان يذكر عقيب كتاب الاقرب كتاب الشهادات ثم يذكر
 باحث اليمين والنكول ثم يذكر الصلح ثم يمكن الاعتذار عن ذكر عقيب
 كتاب القضاء الوجه بين هناك والنكول واليمين لعدم استقلالهما وعدم
 كثرة مباحثهما لم يعقد كتاب مستقل بل ذكر في كتاب الدعوي فلم يبق
 من ذلك الا كتاب الصلح الذي لا يدفع القصود عن الشرايع لجهة انهم لم يقدر
 عما ذكره كما اعتذروا عن عدم ذكر كتاب البيع ههنا ثم ان كل ما هو المذكور قصود
 من وجهين آخرين اما الاول فانه رجع حاصل ما ذكره في تعديل ذكر كتاب
 الصلح عقيب كتاب الاقرب الى مناسبة الصلح لا ينكار ولا يخفى انه مع كونه
 خارجا عن ائمة الانصاف مستغنى عنه جدا فان الصلح كما يمكن ان لا يكون
 غير الاقرار ايضا بل القسم القوي الصلح هو الصلح غير الاقرار لوقوع اجتماع
 المجتهدين الكرام والائمة العظام على جواز فان الصلح غير النكاح والتكوت
 لم يجوز الشافعي رحمه الله العاقل فلا يصلح مناسبة بالاقرار ايضا فالظاهر
 ان يعقب كتاب الصلح لذلك فتأمل واما الثاني فلو ان استباح
 المدعي ماله بنفسه لا يخصصه البيع لانه قد يسترجع بطريق الاجارة والمزادة

والخصومة

ان كان المال المأخوذ ارضا او بقرا او بئرا الى غير ذلك **قوله** فكان في اللغة
 عبارة غرائب ما كان مترلا ولا وفي الشريعة عبارة عن الاضمار عن ثبت الحق قال
 بعض الاجلة اما الاقرب لغة فهو افعال في حق الشيء اي ثبتت فالاقرب اثبات
 لما كان مترلا بين الاقرب والمجوز كذا في النهاية في معراج الدررية ولقد
 اصابت صاحب العناية في بيان معنى الاقرب لغة ولم يصيب في بيان معناه بل
 اما الاول فلا يخلو من الاقرب في تعريف معنى الاقرب لغة كما فعل صاحب النهاية في
 الدررية مع كونه مؤديا الى المصادق مما تخيل به المعنى اذ لا معنى كون اثبات ما كان
 مترلا بين الشئيين هو احد ذنك الشئيين المخصوصين بل هو عام لا يثبت
 ما تزلزل بين الشئيين كالي عليه ما خذا شقا وهو الاقرار بحقيقة الشئ واما
 الثاني فلا يخلو من الاضمار عن ثبوت الحق يتناول الدعوي والشهادة ايضا وانما
 يخرج الاقرار الشرعي عنها بقيد الغير على نفسه **اقول** فيما ذكره كلامه من وجوه
 اما اولها لانه يجوز ان يقال ان المراد من الاقرار المبين معناه اللغوي هو
 مصدر الفعل المبني للمفعول والاقوال الذي هو احد ذنك الشئيين ما هو
 من المبني للمفعول فيكون المعنى ان الاقوال اثبات لما كان مترلا بين ان يقرب
 ويجعل فلا يكون اثبات ما كان مترلا بين الشئيين احدهما واما ثانيا فلو ان
 قول صاحب النهاية في معراج الدررية فالاقرب اثبات لما كان مترلا ليس يتم
 بيان المعنى اللغوي الاقرار حتى يرد عليه ان الاقرب في اللغة ليس مخصوصا بالاثبات
 ما تزلزل بين الشئيين المخصوصين بل تعبير المعنى اللغوي هو قولها افعال
 من قول الشئ اذا ثبتت واما القول المذكور لبيان وجه تسمية الاقرار بالا
 اقرا كانه قال وانهما سمي الاقرارا لقرارهما في اثبات ما كان مترلا بين
 الاقرار والمجوز كما لا يخفى وبهذا يتدفع حديث المصادرة واما الثالث فانه
 ما ذكره من دخول الدعوي في تعريف الاقرار كما يمكن دفعه بحمل احد الاقرب على
 العهد اما الاقرب الدخلة على الحق فيكون المعنى الاقرار عن ثبوت الحق كما ان على نفسه
 ولعل هذا المعنى هو اذ السكاكي بقوله اي الحق المعين على نفسه حيث اراد بالمعنيين
 معنى المخصوص المعهود وقوله على نفسه بيان جهة التعيين والتجدي الفاضل رحمه الله

في الاقرب ايضا الظاهر ان الاقرب لغة
 اي ثبت الحق بالاثبات

ظن ان مراده من التعيين الاستعداد للمحسوس فاعترض عليه بان في اعتبار
التعيين تأمل يعني ان الاقرار بالمحسوس ايضا جائز فلو وجه لاكتفي
في التعريف فتدبر والله الموفق واما اللام كذا اذلة على الاخبار فتكون
المعنى الاخبار عن شئ الحق بطريق انه عليه ان القول باختصاص الاقرار
بالاخبار عن الحق الذي على المقر نفسه بحديثه ما شاع في ان الاقرار على غير
ليس بمحقق فالظاهر ان الاقرار يشمل القسمين نهاية الامر ان المقبول
ذلك القسم فتأمل ثم ان لحد الفاضل رحمه الله اعتراضا على ما ذكره الشارح
تريفا للمعنى الاقرار شرعا حيث قال لعله ينتقض بالاقرار بانه لا حق له على
فلازم وبالابراء واسقاط الدين ونحوه كاسقاط حق الشفعة **اقول**
اذا اريد بالاخبار عن شئ الحق الاخبار عن وقوع الواقعة يتدفع الاعتراض
بالانتفاء المذكور فان عدم حق المقر على المقر له موافق لما في نفس الامر
وكذا اسقاط الدين وغيره وتعليل بعض الاجل لهذا الوجه لم يرد النقص بامثال
ذلك تعريف الشارح بل اورده على تعريف العامة حيث قال ثم اقول في تعريف
العامة ايضا شئ اما اولاه انه قد تقرر في كتب الأصول ان الصفات
اما اثبات كالباع والاجارة والهبة واما اسقاطات كالطلاق والعتاق
والعضود القصاص ونحوها ولا يخفى ان الاخبار عن شئ حق الغير على نفسه
لا يصدق على الاقرار بقسم الاسقاطات فيلزم ان لا يكون تعريفهم المذكور
جامعا **اقول** وكذا يراد على تعريف العامة انهم قالوا ان الرجل اذا اقر
بشئ لا يمكنه صح اقراره بغيره الا اقراره بملك الغير مسمى بالاقرار ومعين
في الشرع ولا يخفى ان الاقرار بملك الغير ليس فيه الاخبار عن شئ الغير على نفسه لان
يعتبر مال امرئ **اقول** ومما يستلزمه قال الاتقاني وكذا ظهر ما اقر
لا اثباته ابتداء كالشهادة ولهذا صح الاقرار بخبر المسلم ولو كان ملكا مستد
لا يصح ولهذا لا يصح الاقرار بالطلاق والعتاق مع الكراه والانشاء يصح
مع الكراه وذكر في الطريقة البهائية ما يؤيد هذا فقال انشاء الترت
على نفسه لا يصح والاقرار بالوقوع نعم اعلم ان الاقرار هل سبب للملك ام لا

قال الاسروسي **الح اقول** لا يخفى ما فيه فانه ذكر اول ما يلحقه ان الاقرار
اظهار ما اقر به لا اثباته ثم شرع في بيان انه اظهر لا اثباتا كانه لم يكن يادركه
اولا ذلك فهذا عجيب **قال** الاتقاني وركنه ان يقول لفلان على كذا **الح**
هذا ركن صحت الصورة فان الركن في صورة استيفاء الدين في المدين
ان يقول ما ينبغي عليه حتى وركنه في صورة اعتاق العبد اعتقت هذا العبد
غيره **قوله** وقد اعتضد هذا المعقول بقوله نعم الاقرار **اقول**
المشهور في امثال هذا المقام بين العلماء والاعلام ان يستدل او لا على المرام
بنته التي عدم لم يستدل عليه بالفتاوى ثانيا والاستدلال بالفتاوى جعل
الاستدلال ما يسمع اصلا **قوله** فانه اذا كان ملوما فيما يندرج بالبيعا
فلا يندرج بالبيعا فلا يندرج في اقراره على نفسه اذا كان ملوما
فيما يندرج بالبيعا فلا يندرج في اقراره على نفسه في غير ذلك وهذا امر لا شبه
على العاقل ففصل في الفاضل وما ذكره بعض الاجل من انه يرد على ظاهره منع
اطلاق هذه الاولوية فان العبد المحسوس عليه يصح اقراره بالحدود والقصاص
ولا يصح اقراره بالمال ليس بشئ لا اقرار العبد المحسوس عليه بالمال ليس بقرار
على نفسه لان اقراره بالمال عهد موصيا بقلوب الذين برقبت وكسبه مال الله
وكلاهما في الاولوية بين الاقرارين المجانيين على نفس المقر فتأمل **قوله**
بانتفاء التهمة فيما يقرب على نفسه **قال** اكثر الشراح ولكن ظهر من حجاب
الصدق على الكذب لوجود الداعي الى الصدق والصارف عن الكذب
لان عقله ودينه يحولانه على الصدق ويخرجانه عن الكذب ونفسه لا مارة
بالسوء بما تجل على الكذب في حق الغير انتهى **اقول** وكذا يعارض عقل المخبر
ودينه عقل المقر عليه ودينه في صورة الاقرار على الغير في المفروض ان يكون
المقر عليه فلا يعتبر بكلامه بخلافه على نفسه فانه لا كذب له فيه ولعله عني
اذا كان المخبر بحق على الغير حدين وهما الشاهد لغيره بكلامه لا خير اقل
يعارض عقل المدعي عليه ودينه في صورة الاقرار على المعارض وفيه فتأمل **قوله**
والتمتع باقية فيما يقربه على غيره فبقى على التردد الثاني لصلاحيته للجنة

اقول مقتضى هذا التحقيق ان لا يعتبر بالاقراء بكل الغرض الصلة للاقراء
 به لغوي ثم ملكه يوم ان لا يكون بتسليمه الى المقولة مع انه يؤيد
 بتسليمه اليه كما سبق فتأمل **قول** ولعله لا يحتاج اليه اعترض عليه الجدل
 الفاضل رحمه الله حيث قال انت خير بانهم صرحوا بان التخصيص بالذكر
 في الروايات ليس على نفى الحكم عما عداه فقوله ساكت غير مسلم وهذا بعض
 الاجلة حذره **اقول** كما تقر ما ذكره وكذلك تقر ان الضوابط
 يعتبر فيها الطرد لا العكس فذكره الشراح في مفتي كتاب الوكالة وفي باب
 الفسخ كتاب الرجاء فيكون المراد من اعتبار مفهوم المخالفة في الروايات
 وكلمات المصنفين اعتبارها في ما عدا الضوابط ولا يخفى ان قول المصنف اذا
 اقر المالحاقل البالغ بخلافه فيسبيل الضوابط الشرعية **ان قلت** ما وجه
 عدم اعتبار مفهوم المخالفة في الأدلة الشرعية والاعتبار به في الروايات
 وكلمات المصنفين ثم عدم الاعتبار به في الضوابط **قلت** عدم الاعتبار
 به عندنا في الأدلة الشرعية لا يتردد على حمل القيد على نفى الحكم عما عداه عدم
 فائدة التخصيص سوى النفي المذكور ويجوز ان يكون في كلام الله تعالى وكلام
 النبي صلى الله عليه وآله فائدة يقصر عن غيرها العقول وتقف في الوصق اليها
 اختام الحق فلا يتعين للنفي المذكور فائدة بخلاف الروايات وكلمات
 المصنفين فانه كما انهم رجال فنفى ايضا فاذا لم ينظر لتفسيرهم فائدة
 هي نفى الحكم عما عداه فالظاهر ان فائدة التقييد ذكره لا يخفى ان في
 الضوابط سلامة طوره اعم من نقص فائدة مقصودة فهي كان في التفسير
 فائدة تضيح الطرد لا يطلب له فائدة اخرى حتى يحل على نفى الحكم عما عداه
 فيعتبر العكس الذي نفى فيه مثله فانه اذا قال المصنف واذا اقر العاقل
 البالغ المحجوب بالمال فتأمل ثم انزله على كلامه ان يقال لو كان مراده
 بيان من يصح اقراره مطلقا كان يجب ان يشرط الصحة ايضا فان
 التكرار لا يصح اقراره بالحدود والمخالفة لله تعالى فتأمل **قوله** ويصح
 له ان يقال ليس بعذر وانما هو لبيان التفرقة **اقول** بعض الاجلة

ليس هذا ايضا صحيح اما لا فائدة له لا ينشأ العاقل الناظر الى قول المصنف وشرط
 الحرية ليصح اقراره في ان مراده به هو المعنى غير كونه لبيان التفرقة
 بين العبيد اذ لو كان المراد ذلك لما كان ذكر قوله ويصح بالحدود **القصص**
 موقع اذ لا مدخل له في الفرق بينهم **الحق اقول** ههنا تفرقتان تفرقة
 بين العبيد وهو في يحصل بيننا صحة اقرار المحجوب وتفرقة بين اقرار
 المحجوب وهو يحصل بيننا صحة اقرار المحجوب بالحدود والعصا من المال
 حتى ان الجدل الفاضل حمل عبارة الشارح على التغليب وما ذكره المعترض من
 قول المصنف ويصح بالحدود والعصا وان لم يكن له مدخل في الصورة الاولى فله
 مدخل في التفرقة الثانية فتأمل ثم قال بعض الاجلة بقي بحث في كلام المصنف
 الى قوله فلو ان اقرار العبد المحجوب نافذ في حقه فويل للمال بعد الحرية وان لم
 يلزمه في الحال فاما في نفى صحة اقراره بالمال ههنا لا يقال مراده ههنا
 اقراره بالمال لا يصح في الحال فاما في نفى صحة اقراره بالمال ههنا فوجه شرط
 الحرية في مسألة الكتاب والمذكور في جواب هذه المسئلة لزوم الاقرار بطلان
 بلا تقييد بالحال **اقول** من هذا الكلام الغفلة عما ذكره ابن الحاجب في الامالي
قوله لان الاذن بالتجارة اذن باليزمها وهو من التجارة لا من الناس **يعق**
اقول الظاهر ان يقال وهو الاقرار بدين التجارة حيث يتم التقرير **وعلم**
 مراد الجدل الفاضل بقوله فيه تأمل هو الذي اشترط اليه **قوله** لان وجوب
 الحقبة بناء على الجناية اعترض عليه الجدل الفاضل حيث قال ما ذكره لا يدفع
 ما لو قيل في اقراره بالقصاص اهلاك رقبته التي هي مال المملوك فيكون اقراره
 على الغير ولا ولي ان يبتدله بما في كسب الاصل واجاب عنه بعض الاجلة حيث قال
 بل ذلك مدفوع لان المقصود بالقصاص اهلاك النفس واهلاك مال العبد
 انما هو بالتبع فلا يكون اقراره بالقصاص اقرارا على الغير بالنظر الى ما هو المقصود
 منه اصاله ولا يضره لزوم اهلاك مال الغير بالتبع اذ كما مر في ثبوت
 ضمانه لا يثبت اصاله وكسب الاصل ان العبد يصح منه الاقرار بالحدود
 والقصاص والسرقة المستمكة لا الخلق والدم فله لا احتياجا اليهما

المراد ايضا في النسخ
ما خففنا **اقول** ان ما ذكره في
المراد ايضا في النسخ

في البقاء ولا يخفى ان ما توهمه هذا القائل يتوجه الى كل التعليل الا ان يتبع
ثم اذكري في الاصول في الاصول بما ذكر في الجيب المذكور حيث يقال ان الحياة
والدم حق المقر نفسه قبيل اقراره في حق نفسه قصدا ثم يتبعه هلاك
الرقبة التي هي مال الموتى ولا يتبعه عماد ذكر الشراح لان معنى التعليل المذكور
ليس على ان المقصود بالهلاك في هوله وهو الحيوة والدم حتى يجاب عن الابد
المذكور بان العبرة بالمقصود بالبيع فتأمل **قال** ولا بد من البلوغ
والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم الا اذا كان الصبي مازا في ابد
على ظاهره ان يقال ان كلام المص خرج الصبي المأذون وغير المأذون وما
ذكره من التبريل لا يقتضي الا اخراج غير المأذون في حق العقل لان
الاذن دليل العقل كما اشار اليه الجدل الفاضل لا نقول نعم الا انه
خرج بقيد البلوغ فالمحدور على حاله فالجواب الصحيح انه زيد فيه قيد
البلوغ اخرج الصبي المجنون عليه تصحيا لطر القاعد وان خرج في
المأذون ايضا على ان اقرار المأذون ايضا انما يصح بالمرتد ديني
والضرا لا الضار المحض كالاقرار بالطلاق والعناق فيما سبق من المص
في وجه اشتراط الحرية من قصد الاطلاق يقتضي التقييد المذكور
فتأمل **قوله** لان حكم الاذن ملحق بالباقيين قال الجد الفاضل
لانه الاذن على عقله **اقول** يوجد على ظاهره ان العقل غير البلوغ
ولا هو يستلزمه فان الصبي يكون عاقلا فلا بد ان يكون القيدان معا ولا
لتقليل دخوله بالغير بل لانه الاذن على العقل والجواب عنه ان
يقال هب ان العقل غير البلوغ وان الصبي قد يكون عاقلا الا ان
البلوغ غير العقل **قوله** وبهالة المقر لا تمنع صحة الاقرار **اقول**
يفهم من بعض المعبرات تقييد ذلك ببعض القيود قال الامام الشريفي
في محيطة والحاصل ان كل تصرف لا يشترط الصحة وتحققه اعلام
ما صادفه ذلك التصرف فلا قرار ببيع الجهالة صحيح وذلك كالفصب
والوديعة في الجهالة لا تمنع صحة الفصب وتحققه حتى ان من غصب

منه لا يجوز في كسبه فانه يثبت الوديعة والفصب يثبت حكمه على
تصرف بشرط الصحة وتحققه اعلام ما صادفه ذلك التصرف فلا قرار
مع الجهالة لا يصح وذلك كالباع ولا جارة فانه اقراره باع في قول
شيئا او اقراره بغيره فلا بد ان لا يصح اقراره ولا يجزئ المقر على تسليم شيء
قوله لان الحق قد يلزمه مجمل **اقول** اذا كان وجه جواز
الاقرار بالجهل ما ذكر لا يكون وجه اجابا المقر على البطلان اذا وجب
بجمله كيف سببه المقر فالظاهر انه لا جارة في توجيه صحة الاقرار بالجهل
الى بيان هذا الوجه بل الاولى ان يوجب ذلك بان اقراره على نفسه لما كان
خاليا عن التهمة لما سببه كان ذلك الاقرار بالجهل حجة على ثبوت الحق
في ذمته ثم يبنى الاجاب على البطلان في امتهاله وجوب ذلك الحق عليه
معلوما وكذا لا يهتكم والتمثيل منه فتأمل **قوله** فالشهادة قد تلزم
مجهولة وليست بصحبة قال الجد الفاضل رحمه الله ثم كان نص عليه ان يلقى
في اول الدعوى **اقول** قال صاحب الكافي صدر كتاب الدعوى نقلا عن
في الدين في ضيقان وصاحب الذخيرة وان كان العين غائبا وان
انه في المدعى عليه وانكر بين المدعى قيمته وصفته تسع دعواه
وتقبل بينته وان لم يبين القيمة وقال غصب مني عيني كذا ولا ادري
انه هالك ام قائم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في مائة الكتب انه تسع
دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف ببيان القيمة لضرر
به انتهى وقال الامام الشريفي في شرح الكافي بعد نقل ما ذكر في الكافي و
اذا بيان القيمة غير المدعى سقط عن الشهود ايضا بل لو كان منهم ابعدين
المدعى سقط عن الشهود ايضا بل لو كان منهم ابعدين غارسة انتهى فوجد
هو من الجد الفاضل كنه يمكن الجواب عنه بوجهين اما الاول فلا بد
ما ذكره ان يلقى ليس بطريق الترواية غير المجتهد بل على وجه الفهم
والاستدلال بخلاف الاقرار بالجهل فان صحته مروية عن المجتهد
بل شبهة واما الثاني فلا بد من الدعوى والشهادة ان صححت في تلك

اليه وان نكل لها يكون العبد مشركا بدينها والجهالة فيما ذكر من
 المسئلة وان كانت بين شخصين الا انه جهالة لا يمكن دفعها اصلا
 فان المصحح بالنظر الى الحال ابتد الجناحة هو المصحح لا غير وبالنظر الى
 السراية هو العبد لا غير ولا فرق في امثال هذه الجهالة بين العلة والكم
قال فانه اسم لما يتولى به لا يخفى ما فيه فان العلم بالتقوى موقوف
 على العلم بالمال قال في التلويح في سجن القضاء بمثل معقول المال ما من
 شأن ان يتخير الانتفاع به وقت الحاجة **قوله** قيل وهو الصحيح لانه
 لم يذكر عدد واجب مراعات اللفظ فيه فاصبنا العظم من حيث المعنى
 وهو المال الذي يجب فيه الزكاة انتهى **اقول** القائل هو لا ينافي
 وقد عرفت عليه بعض الاجلة حيث قال فيه بحث لان التعليل المذكور
 لا بعيد كون ما في هذه الرواية هو الصحيح لان ايجاب العظم من حيث
 المعنى امر مقرر على كل الروايتين وانما النزاع في ان ذلك ما اهل
 هو نصاب الزكاة ام نصاب السرقه والمهر **اقول** مبنى هذا الكلام
 عدم التأمل في سياق الكلام الاتقاني وسياقه فان الخط المستفاد
 من قوله هو صحيح اضافي ومراده انه هو الصحيح بلاضافة الى ما ذهب اليه
 بعض الشايع من انه يصدق في عشرة دراهم قيا على مسئلة
 الاقرا بدال تراهم الكثير فان القليل المذكور ليس بصحيح ان التصديق
 في عشرة دراهم في تلك المسئلة لا يلفظ على ما افصح عنه المصنف **قوله**
 ان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم للجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال
 احد عشر دراهم فيكون هو لاكثر من حيث اللفظ انتهى ولا يوجد ذلك
 الا في اللفظ في الصور قللة نحو فيها على ما اشار اليه الاتقاني بقوله
 لانه لم يذكر عدد واجب مراعاة اللفظ فيه فان الظاهر ان مقصود
 بكلامه المذكور الاشارة الى الفرق بين المسئلتين على ما افصح عنه نفسه
 في شرح المسئلة الاية حيث قال نقل عن اخيه القدرى والفرق
 لا يجرى وجه بين قوله دراهم كثيرة وبين قوله مال عظيم ان قوله دراهم

كثيرة

كثيرة يفيد العدد لان الكثير يكون زيادة العدد فاعبر الكثير الى
 ترجع الى العدد وقوله مال عظيم لا يتضمن فوجب ان يحمل على المستظم
 لا من حيث العدد وليس مراده عظم القيمة بلاضافة الى الرواية
 الاخرى كيف وهو معترف بان وصا الرواية الاخرى ايضا عدم الغاء
 وصف العظم حيث قال بعد ذلك من المذكور وهو الرواية الاخرى عن
 الجرح ان العشرة يقطع فيها يد السارق مع عظم حربة المسلم ولا
 يقطع فيما دونها فدل على انها صارت في حكم العظم انتهى ويرشد الى ما ذكرنا
 سابق كلامه رحمه الله تعالى حيث قال ان الشايع اختلفوا في قوله
 مال عظيم قال بعضهم يلزمه عشرة دراهم كالمواقد بدراهم كثيرة يلزمه عشرة
 دراهم وقال بعضهم يلزمه ما يساوي درهم كاهو قوطها وهو الصحيح الخ تأمل
قوله قال في النهاية والاصح على قوله ان ينبغي على المال المقر قال
 شمس الامية السرخسي والاصح على قول الجرح رحمه الله تعالى ان ينبغي على المقر في فقر
 والغنى فان القليل عند الفقير عظيم واصفا في ذلك عند الغنى حقير وكما
 ان المائتين عظيم في حكم الزكاة والعشرة عظيم في حكم قطع يد السارق فقد
 المهر بما فوقه التعارض **اقول** فيه بحث فانه اذا وقع التعارض
 بتعاقب العشرة كونه اقل الاصل في الذم البراءة ولا دليل على الاكثر فالحال
 ان المقام مقام تعيين اقل ماله خطر في الشرع فلو قال ان وجوب القطع
 لسرقته يدل على عظم العشرة ثم اعاد وجوب الزكاة فيها يدل على عظمها
 فيتعارضان لكان اولى ويمكن ايضا ان يقال ان كون الاقل متعلينا
 لتيقنه يعارضه ان المطلق ينصرف الى الكاف على ما ذكر في دليل الاماين
 في المسئلة الاية في غاية البساطة وسائر الشروح فتأمل **قوله** امكن العمل
 بها كما لان في النصاب كثرة حكمية يعني انه يحمل على النصاب لانه في كثرة
 حكمية هو في المصروف والمطلق الى الكامل وليس لا يتطاعه المخرج احد معين
 يمكن جعله وزنا فتعين النصاب فان دفع ما اورد به بعض الاجلة على
 كلام صاحب العناية فتأمل **قال المصنف** ولان العشرة اقصى ما ينتهي

اليه اسم الجمع قال بعض الاجلة بغير ما ذكرنا لا نقاش في شرح معنى المقام
بقية ههنا شيء وهو ان كون العشرة اقصر ما ينتمي اليه اسم الجمع انما هو
عندنا قتران اسم الجمع بالعدد بان يكون ممتزاها كما ينهنا عليها انما لا عند
انفراده عنه **اقول** مراد المصنف من الاصل في لفظ الدراهم ان يذكر
مميز للعدد واقصر ما يكون لفظ الدراهم مميزا له هو العشرة فيجوز
لانفراد على صورة المقارنة فيجمل ذلك قرينة على ان المراد عشرة
دراهم قال الصمد شريفة في شرح الوقاية في تعليل قول الجرح رحمة الله تعالى
في هذه المسئلة لان جميع الكثرة اقله عشرة اعترض عليه بعض الاجلة حيث
قال ليس في كل شيء اقرا ولا فلو ان جميع الكثرة اقله احد عشر لا عشرة على ما
تقرر في علم النحو اما ثانيا فلا بد لو كانت على ما في ح في هذه المسئلة
كون اقل الجمع عشرة لزم ان لا يصدق عنده ايضا في اقل عشرة فيما اذا
قال له على دراهم من عشرة كروصفا اكثر مع ان يصدق هناك في ثلثة
بالاتفاق كما سيأتي **ثم اقول** يمكن الجواب عن الوجه الثاني بان لفظ
الدراهم قد يستعمل جمع الكثرة وجميع قلة اما لان كل جمع مكسر رباعي
لم يوف كذلك واما لان كل مال لم يحى الا على الصيغة واحدة كذلك فتمنى
افترون بلفظ الكثرة يحل على ان جميع كثره فيصدق فيها هو اقل جمع الكثرة
ومنه لم يقرن يحل على ان جميع قلة فيصدق فيها هو اقل جمع القلة مما
للاقل المستيقن منها المكن **قوله** لانه اقل الجمع الذي لا خلاف فيه صدقة
الاقل ويرد عليه ان الثلثة ليست واقعة الاتفاق على انها اقل الجمع
لان من ذهب الى ان اقل الجمع اثنان لا يسلم كقول الثلثة اقل الجمع الجواب
انه ليس المراد من كثر الثلثة الاقل الذي لا خلاف فيه عدم الخلاف في اقلية
حتى يرد ما ذكره المراد عدم الخلاف في اقلية بان يكون المعنى ان اقل
عدد وقع الاتفاق على جمعيته فلا عيار عليه لا من ذهب الى ان اقل
الجمع اثنان قائل بان الثلثة ايضا جميع ومن ذهب الى ان اقل الجمع
ثلثة قائل بان الثلثة ايضا جميع فوقع الاتفاق على جمعية الثلثة في الاثنين

لان من ذهب الى ان اقل الجمع ثلثة لا يسلم جمعية الاثنين فتأمل
لان من ذكره من مبهمين ليس بينها حرف العطف واقل ذلك في المنهج
لا يخفى ان حكم هذه المسائل المتعلقة بالاقراء بلفظ كذا في الجرح
اقل ما يحتمل اللفظ اتفاقا بين ابجنييف ومباحية ولا اشكال فيه على قائل
قول الجرح فانه واجب في جميع المسائل ما هو اقل الا انه يسكن على قائله
قولها على ما ذكرنا لا نقاش في مسئلة الاقراء بدرهم كثره من المطلق ينصرف
الى الكمال عند ما فتأمل في الدرع فاذا قال كذا درهما كان كما اذا قال
له على درهم قلة الشارح لان الواحد مقدم على الاثنين وانما اخرج الشارح
لانه ليس بذكر في الجامع وانما ذكر المصنف لبيان ان الاتفاق اعترض على
حكم هذه المسئلة بوجهين حيث قال كان ينبغي ان يلزمه احد عشر لانه اول
العدد الذي يقع مميزها مفصوبا او القيان فيه ما قاله في مختصر الاشرا اذا
قال له على كذا درهما لزمه عشرة لانه ذكر جملة وفسره بدرهم منصوب وذكر
يكون من عشرة في سبعين فيجوز اقل وهو عشرة ولا بد من سبق **ورد**
ظاهره ان يقال ان النخاة او جوا نصيب محي لفظ كذا كناية عن واحد عشر
او عشرة قال ابن هشام في المعنى الثاني ان تميزها واجبة نصيب يجوز جرحه
بمن اتفاقا ولا بالاضافة والجواب عن ذلك عند البصريين واما عند
الكوفيين فقد اجازوا في تميزه غير النصيب والوجه خفيفة رجوع على الكوفة
قال ابن هشام بعد ذلك فالكوفيان اجازوا في غير تكرار ولا عطف
ان يقال كذا ثوب وكذا الثوب فيسأل على العدد الصحيح ولهذا قال علماء وهم
انه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة ويقول كذا درهم ثلثة
ويقوله كذا كذا درهم احد عشر ويقول كذا درهم ثمانية ويقول كذا
وكذا درهم احد عشر وحملوا على المحقق من نظائر العدد الصحيح ووافقهم
على هذه التقاصيد غير مسئلة الاضافة المبردة والاختص واما لئلا
والسيرافي وابن عصفور انتهى والمفهوم من كلامه رضي الله عنه ان يكون من ذهب
الجرح في الاقراء بقوله كذا درهما ان يجب عشرة وواحد عشر حيث قال

وكفى بعضهم بكذا المتيقن بجمع نحو كذا دراهم غشيشة وبأبوابها وبالكور في عطف
عن أحد عشر بابا وبالكور مع العطف عن أحد وعشرين وبأبوابها قال أبو حنيفة
رحمه الله تعالى فظا بقوا به العدد حتى اجازوا كذا درهم بالجرح مائة درهم
وكذا خروج غلقة العرب اذ لم يرد في تركها في كلامهم مردودا والشا في كذا
في تفسير لفظ البهية لا يدل عليه بل يلزم بالاقراء بالمبهم ما هو قين فيلزم
في نحو كذا درهم وهو انتهى الا في كذا درهم وجوب درهم واحد في على
كذا درهم آخر قولنا في فناء قله ويكون محال لا يحاب حفظ المضمون
اقول الظاهر ان تكون العبارة لا يحاب لفظ المضمون لان المقام مقام
بيان لفظ مضمون لا انه يظهر به حمل الضمان المستفاد من لفظ قيل على ضمان
اللفظ حيث بين ان الوديعة نفسها ليست بمضمونة واقام ذلك على انه
من شأن الضمان كذا في الحد الفاضل فليس ما يجبي العرض له نفعاً في المقام
اصلاً **قال** والآتي اصح قال بعض الجمل اى ما ذكر في الاصل هو الاصح
قال في الكافي والا في المذكور في المبسوط وهو الاصح لان استعماله في الدين
اغلب واكثر فكان الحمل عليه اخوي واحد الى قوله اقول لقائل ان يقول
ينقض هذا التعليل بما اذا قال لا حولي قبل فلان فانه يحمل هناك على الدين
خاصة بل جعل ابراء على الدين والامانة جميعاً بالاتفاق مع جريان هذا
التعليل هناك ايضا **اقول** يمكن ان يرفع ذلك بما كان الفرق بين المستلين
بأنه اصداهما في صورة الالابات ولما لم يتيسر جمع اثبات الدين والاثبات في
واحد حمل على ما هو الاصح منهما في هذه الصورة واقام الاخرى في صورة التي
ولم يتيسر جمع ثبوت الدين وفي الامانة غرض حمل على فیهما معاً في تلك الصورة
لا اقول عدم يتيسر جمع اثبات الدين والاثبات الامانة في شيء واحد
بمعنى عدمها مكان ان يجعل شيء واحد امانة وديناً لا يقتضيه عدم جواز
جمع معنى القبل في صورة الالابات لان مقتضى جمعها اثبات كل واحد من
الدين والامانة في المقر المقر له بمعنى ان يكون له في ذمته دين وله عنده
وديعة لا ان يكون شيئاً واحداً متصفاً بهما فلا حاصل لما ذكره اصلاً نعم

شيء

تذهب بعض العلماء الى الفرق بين النسخ والاثبات في جواز الجمع بين معنى
المشترك وجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز لكن لا بما ذكره فتدبر **قوله**
ونوقض بما اذا قال له قبل مائة درهم دين ووديعة او ووديعة دين **القول**
النقض غير وارد اصلاً فان المقر لما قال له قبل مائة درهم دين يثبت الدين
في ذمته بقصد بقا المقر له ومطالبة سواء قدم لفظ الدين او آخر فيلغوا
قوله ووديعة حيث لا يصدق المقر له في ذلك وهذا يشبه ما تقر به بينهم المراء
اذ اتكلم بكلامين احدهما عليه والاخر يوافق له الكلام الذي هو عليه وطلب
منه البينة في الذي هو له وهذا بخلاف قوله في كيسي وفي صندوق فانه
لا يكون اقراراً الا اذا اراد منه ذلك فلم يقر بتركه يثبت الادنى بل الاستباه
قال في النهاية قلت فيما نحن فيه تنوع اللفظ الى الضمان والامانة انما
نشأ من لفظ واحد في تلك المسئلة فلفظين والاصل ان اصل التفظين
اذا كان للامانة والاخر للدين فاذا اجمع بينهما في الاقرار يترجح الدين
كذا في المبسوط وهذا المعنى وهو ان استعانة اللفظ الذي يوجب الدين
لما يوجب الامانة لا على العكس لانه يمكن ان يستعار لفظ الوجوب الذي
يبنى على اصل وجوب الدين الى وجوب لفظ في الامانة واقام لفظاً
الذي يبنى على عدم الوجوب في الذمة الى الوجوب في الذمة فلا يصح لانه
يجب لزوم استعانة الادنى للاعلى وذلك لا يصح كما لا يصح استعانة
للعناق واماً في الاول فكان فيه استعانة الاعلى للادنى وهو صحيح
العناق للطلاق **اقول** لا يخفى على اولى الافهام ان هذا الكلام ينتج
خلاف المرام فان مقتضاه ان يجعل قوله دين مجازاً عن الوديعة وليس
بذلك كيف ولو كان كذلك لكان حكم التصور ديناً واحداً **قوله** على الاعلى
على الادنى وهو لا يجوز قال الحد الفاضل ربح تعالى فيه بحث والا في
ان يقال لو عمل على الوديعة لزوم ارتكاب مجازين فانه قوله قبل مائة درهم
بالدين **اقول** لعله اراد بالبحث ان يحمل الاعلى على الادنى بان يجعل
ذلك استعانة عنه هو الجائر لا عكسه ولذا لم يستعار العناق لكونه

اذالة للملك البضع والرقبة مع اللطاف الذي هو ازالة ملك البضع
بدل العكس ما ذكر صاحب النهاية لم انه يرد على قوله لزم ارتكاب مجازي
ان قوله في حقيقة الدين والوديعة في الدين اطلاقا على رواية المختصر
فظهر اطلاقا على رواية الاصل فلو انه انما يحمل على الدين لا شهادته غلبة
استعماله فيه لا لا حقيقة فيه ويجازي في الوديعة الا ان يقال مراده
انه حقيقة عرفية في الدين فنامد **قال** لان الهاء في الاول والثاني
اقول المفهوم من كلام المصنف ان يكون الدال على الاقرار في الصورة التي هي
حرف الكناية بحيث لو لم يذكر ذلك لا يكون اقرا داخل في سائر الصور
والمفهوم ما ذكر في الوقاية وشرح صدر الشريعة ان يكون الامر في كل
الصورة على التسوية في توقف الدلالة على الاقرار على حرف الكناية حيث
قال في المتن وقوله للمدعي الالف اقرتها او انتقدها او اخلت بها او قد
قضيتها الى قوله اقرار وبلا ضمير **وقال** في الشرح لانه لو لم يذكر الضمير
يحتمل ان يراد من كلامه بغير ان العقل وانتقدكم ولا تقلدوا ولا
يراد به امهلي في الجواب وقضيت يراد بها حكمت بانك كاذب وابرائي
فران يدعي على الحق فنامد في التوجيه والعجب ان صاحب المقرر بعد ما ذكر
في مسنده كونه الصورة المذكورة اقرا **قال** الشارح اما كون الالف في الاول
اقرا فلا ان الضمير لراجع الى الالف المذكورة وهو موصوف بالوجوب
واما الخاص فلا ان دعوي البراءة كالقضاء الحق وليست شعري ما وجه
الفرق ما بين الصورة الخاصة وسائر الصور قد **بر** **قال**
والقضاء يتلوه الوجوب اعرض عليه بعض الاجلة حيث قال ههنا
اشكال وهو انه قد طبقت كلمات القضاء في كتاب الاقرار على ان قوله
المدعي عليه بالالف للمدعي قد قضيتها او ابرأتني منها اقرا بوجوب
الالف عليه وقالوا في تعليل ذلك ان القضاء يتلوه الوجوب وقد صرحوا
في كتاب الدعوي في اكثر المعبران وفي مسائل شري في كتاب القضاء
في الهداية والوقاية بان المدعي عليه بالالف لو قال للمدعي ليس لي شيء

لي

قطر او ما كان لك على شيء قطر اذني قضائكم للمدعي او ادعي ابراء المدعي
اياه من تلك الالف واقام بينة على ذلك سمعت دعواه وقبلت بينة عند صاحبنا
سوي زفر رحمه الله وقالوا في تعليل ذلك ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد
يقض ويبرأ منه دفعا للمضومة **الح** **اقول** قد سبغت في هذا الاشكال
الشارح الدهلي حيث قال وجوابه ان القضاء والبراءة يقتضيان
الوجوب بحقيقة ما غير ان الاقرار السابق قرينة صارفة عنها فيحمل
على المتحمل الذي يستعمله اللفظ في الجملة ولا صارف ههنا فيجوز حقيقة
وهو ظاهري انتهى **اقول** يمكن ان يدفع الاشكال بوجه آخر وهو ان الوجوب
على نوعين وجوب في نفس الامر بان يكون المدعي على المدعي عليه دين في الواقع
وجوب في الظاهر بان ثبت عليه دين بشهود او باقرار المدعي عليه ومنه
مركز القضاء والبراءة يتلوه الوجوب ما يقيم الوجوب ظاهرا وقوله
ان غير الحق قد يقض ان غير ما هو واجب في الحقيقة وفي نفس الامر فاما لو كان
ايضا ان يقال ان هذا باب اختلف فيه المشايخ فاذا ذكر في الهداية و
الوقاية وامثالهما في باب الاقرار رأي بعض المشايخ وما ذكر في كتاب القضاء
والدعوي رأي البعض الاخر منهم قال في باب اليمين من الفتاوى الخاتمة
رجل ادعي على رجل ما فقال المدعي عليه ان المدعي ابرأتني عن هذا الدعوي
فتوهم الحاكم ان هذا اقرار من المدعي عليه في لفظ المدعي على البراءة فهل يحلف
المدعي المدعي عليه بعد ذلك على المال ام لا **قال** الخضا ان يحلف هكذا قال الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان المدعي عليه يحلف وقوله ابرأتني المدعي
من الدعوي لا يكون اقرا بالمال وهذه مسألة اختلف المشايخ فيها قال
المتقدمون من اصحابنا دعوي البراءة غير الدعوي لا يكون اقرا في الظاهر
فيه المتأخرون ثم قال بعد ذلك نقول عن الشيخ الامام طهيري ان في
المسألة اختلاف المشايخ **قال** وجه الاحتياط وهو ان الفرق
انهم يتفقون في ان الداعي في كل عدد ويكتفون بذكر عقيب عدد
اقول يرد على هذا التقرير ما لا يخفى على الناقد البصير من الدراهم

هم

لم يذكر فيما نحن فيه عقبة ردين وان الاكتفاء المذكور ليس بمحقق بما يكون
استعماله حيث يجب الاكتفاء في مثل مائة وثلاثة اثنان فالاولى في بيان
وجوب الاعتناء بالفرق بين مائة ودرهم ومائة وثوب ما تقر في كتب
الاصول من الخصال اذا ذكر بعد المائة عدد مضاف نحو مائة وثلاثة
اثنان فان الاخير بيان للمائة بالاتفاق فاكان بعد المائة عدد شيء
من المقدرات كالدرهم والدينار والتفريق يجعله بياناً للمائة فيلحق
على العدد والمجامع كونهما مقدرين فاذا قال له على مائة ودرهم
فلنا المائة من الدراهم فيلحق قوله على مائة وثلاثة اثنان اما اذا كان
بعد المائة شيء ما هو غير مقدر كالعبد والثوب كقوله على مائة وثوب
ومائة وعبد لا يجعل بياناً للمائة لانه لا يشبه العدد حتى يصح قبليه
على مثل له على مائة وثلاثة دراهم مع مانع اخر وهو انه يفسر المائة
بالعبد والثوب لا يلازم لفظ على لان صيغة التثنية في الزمة مثل
العبد والثوب لا يثبت في الزمة الا في التثنية للضرورة **قوله** لزمه
اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال يرد على هذا الاصل النقض بما
اذا اقر بزيادة في اصطبل فان اللازم للمقر هناك وهو الدابة حصة
عند ابي حنيفة واجب يوصفها كاسيا في مع انه لا يثبت في ان الثاني
فيه صالح لا يكون ظرفاً للاول **اقول** جوابه اظهر مراد من يخفى فان
مراده بقوله لزمه ان الاقرار على الوجه المذكور يكون اقراراً باخذ
الظرف والمظروف فيلزمه تسليمهما معاً و مراد المص بقوله لزمه الدابة
خاصة لزوم ضمانها خاصة والعقد وان لم يلزم ضمانه عند الهلاك
لكنه يلزم عليه تسليمه عند البقاء **بشرك** الى ما ذكرنا ما ذكره الذي
في شرح قول المص لزمه الدابة خاصة الظاهر انه اراد بالزوم ههنا
الدخول في الضمان اي ضمن الدابة دون الاصطبل فيعرب به التعليل
بقوله لان الاصطبل غير مضمون ولو اراد به لزوم تسليمه لم يستقم
التعليل المذكور لان الاصطبل وان كان لا يضمن بالانصاف فيجب

على الغائب تسليمه الى المالك انتهى وفي كلام الشارح نفسه ايضا اشارة
الى ما ذكرنا حيث قال هناك يعني ان الاقرار اقراراً بها جميعاً لكن لا يلزم
الا ضمان الدابة فالحاصل انه اراد الشارح المعنى الذي ذكره الامام
برهان الدين في محيطه حيث قال والاصل في هذه المسائل ان في صحة
دخلت على ما يصح ظروفاً عادة اقتضى غضبها والا فغضب الاول دون غيره
قال بخلافه اذا قال غصبت من قصور لان كلمة من لا يتراجع
اقول يجب على ظاهره ان يقال قد تقدر ان تكون بمعنى في لقوله
تعالى اذا اتوا في الصلوة من يوم الجمعة فلا يكون فرق بين الصلوة
ان قيل اذا احتل من معنى الانتزاع والظرفية محل على الاول فيلزم المظروف
خاصة لكونه الاقل المتيقن وعدم الدليل على ارادة الثاني قلنا ان في
معنى من ايضا كقوله تعالى ونعت في كل امة شهيداً فكان يجب ان لا يلزم
في صورة الاقرار بكلمة في ايضا غير المظروف والجواب في ظاهره في الظرفية
ومن في معنى الانتزاع فلا محل كل منها على ما هو ظاهر فيه ما لم يصر فيه
صادق فتأمل **قوله** قيل هو منقوض اعترض عليه الجذر الفاضل رحمه الله
حيث قال اطلاق النقض ليس بموافق للاصطلاح فان اللازم قصور
الدليل **اقول** اطلاق النقض باعتبار ان تعليل الحكم المذكور بالتعليل
المزبور يتضمن القول بان كل موضع يجري فيه هذا الحكم انما يجري
لهذا التعليل فاذا لم يجري هذا التعليل في تلك الصورة التي يجري فيها
ذلك الحكم ينقض تلك الحكمة الضمنية بها فتأمل **قال** فوقع الشك
قال الجذر الفاضل بتعارض الحقيقة لكلمة في والعادة فان الثوب
الواحد يصان في عشرة اثنان عادة انتهى واعترض على هذا القول
انه ليس بسديد لان العادة لم يذكر في كلام المص فيلزم كيف يتم التفرع
المستفاد من قوله فوقع الشك بالنظر الى تعارض الحقيقة وانما المذكور
فيه فيما قبل استعماله كلمة في في معنى البين فمراده بوقوع الشك انما هو
بالنظر اليه **اقول** مراد الجذر الفاضل الاشارة الى ان تمام تمام

ابي يوسف رحمه الله تعالى يحتاج الى نوع عناية بضم مقدمة مطوية
وذلك لان تجزئة استعمل كلمة في معنى البين لا يلزم ان يعارض ذلك المعنى
الظرفية التي هي معنى اصلي لكلمة في وهي حقيقة فيه فيقع الشك
ويرجح معنى البين وان كان معنى مجازيا لكون الاصل براه الذمة فلا بد
ان يضم اليه مقدمة سكت المصغريا بها وهو ان معنى البين وان
كان معنى مجازيا لكلمة في الا انه مؤيد ههنا بالعادة فيستأثر ههنا
فيرجح معنى البين بما ذكره المصيرى من ان هذا ما ذكره الدهلي في
قال وقد يقال يستعمل في معنى البين والوسط مجاز واستعماله للظرف
حقيقة والحقيقة اولى واجيب في الحاشية بان الحقيقة ههنا
تركت بذكر العادة انتهى فلهذا رد الجدل الفاضل ما ادق نظره عزاه
الله تعالى عن اصحاب التحصيل خيرا **وهو** كان اخر كلامه لغوي
لم يتبين عليه حكم شرعي ولم يثبت به شيء زائد على ما ثبت بقوله ثوب
فيكون لغويا بالنظر الى الحكم الشرعي وان كان له معنى بحسب العربية
وبعض الاجل لما غفل عن هذا المعنى الصحيح الموافق للحق الصريح اعني
على ظهور الشرح بقوله لا يساعد كلام المصيرى على كلام المقر اعوانا
قوله فتعين الاول محلا يدعي ان الآخر كلام المقر وهو قول في
عشرة اواب محلا مستقيما وهو معنى البين المذكور والحق **قال**
ولا ييوسف رح ان الاقرار مطلقة ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة
قال في النهاية ولا ييوسف رح **الاجابة** وجهان احدهما
ما ذكر في الكتاب والثاني ما ذكره صاحب الزخية فقال ان هذا
اقرار صدر من اهله لاجله وقد احتل الجواز والفساد كما قال محمد رحمه الله
الا ان حمله على الجواز متعذر لان الجواز له وجهان الوصية والميراث
ولجميع بينهما متعذر وليس احدهما بان يقتصر سببا او في الآخر فتعذر الحمل
على الجواز فيحكم بالفساد ويظهر هذا ما قالوا فيمن اشترى عبدا بالفداء
فقبضه المشتري قبل نقد الثمن فرباعه المشتري مع عبدا اخر له من اباي

يكون

يكون فاسدا وان احتل الجواز لان الجواز وجهين بان يصرف اليه مثل الثمن
او اكثر والجمع بينهما متعذر وليس احدهما بان لا يخرق فتعذر الحمل على الجواز
فيحكم بالفساد لم اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال الوجه الذي ذكر في ان
منظور فيه اما اوله فلا فلا لاسلم ان يكون كل واحد الوصية والميراث وجهان
صالحا للجواز الاقرار بالحمل يقتضي نقد الحمل على الجواز فيلزم الحكم بالفساد ولم يكن
في صحة الحمل على الجواز صلاحية وجه ما من الوجهين المذكورين للجواز وان
لم يتعين خصوصية واحد منهما الا ترى ان جهالة نفس المقر لا تمنع صحة
الاقرار بالاتفاق فكيف يمنعها جهالة سبب المقر به غاية الامر ان لا يلزم
المقر بيا خصوصية وجهه من ذلك الوجهين واما ثانيا فلا يشك في ذلك
منقوض بما اذا قال الرجل كذا على القدر وهو لم يبيّن سببه الجواز اما ثالثا
فان الشطرنج المذكور ليس يتلزم لان الجهالة في مسألة بيع العبد المشتري مع عبدا
اخر من اباي ليست في السبب بل في قدر ثمن العبد الذي اشتراه فانه لما جاز
بيعه بوجهين بان يصرف اليه مثل الثمن الاول وبان يصرف اليه اكثر من الثمن
الاول ولم يتعين احدهما من الوجهين بخصوصية نقد الجواز في ثمنه
وجهالة الثمن مفسدة في البيع بالاكلام بخلاف جهالة السبب في الاقرار
على ان تقليل فساد البيع في تلك المسئلة بما ذكر ليس يتلزم ايضا لانه ينقض
بصحة بيع عبدا اخر له فان الجواز بيعه ايضا وجهين بان يصرف اليه
ما بقي من مثل الثمن الاول للعبد المشتري من اباي او ما بقي منه **القول**
ان مفسد قلة التامل وعدم الادعان • مما لا يحيط به نطاق البيان •
وعلى الله المنان • الاعتماد والمكلا • في العصرة غرض ان هذا الخيط
والخلل والزيغ والزلل فان ما ذكره هذا المعترض في اعتراضه الاول والثالث
من اغراب الامور وعجز الحوادث • اما الاول فانه كيف يصح له عدم تسليم
ان يكون كل واحد الوصية والميراث وجهان صالحا للجواز الاقرار بالحمل يقتضي
نقد الحمل على الجواز مع انهم يتنوا وجه ذلك لاقتضاء انه لا يمكن الجمع بين وجهي
الجواز في ترجيح احدهما حكما وما ذكره في قوله الا ترى ان جهالة نفس المقر به

لا يمنع صحة الافراد بالاتفاق وليس بشئ اذ الجاهل في المقرب ليس الا في
مقدار ولا فرق بين المقادير في اقتضاء صحة الافراد وفساده فلم يكن
الامر هنا كد الثريين الصحة والفساد حتى يجعل تراحم وجوه الصحة ولزوم
التحكم على تقدير ترجيح احدها وجه القول بالفساد بخلاف ما نحن فيه فان
اقرار المقره هنا دائري بين الصحة بان يكون وجوب المال للحمل بالادنى والوصية
وبين الفساد بان يكون بالتجارات فيجعل تراحم وجه الصحة سببا للحمل على
الفساد وما ذكره بقوله غايه الامر لا يلزم المقر بيان خصوصية وجه من
ذنيك الوجهين فليس بشئ ايضا فان لزوم البطلان على المقر فرع صحة اقرار
واذا كان في صحة اقرار حال جهالة السبب ما ذكره من المحذور لا يصح الاقرار
رأيا فلا يجب البيان على المقر فليست اهل واقعا في الثاني فلا بد ما ذكره
من التزام انما يجري في صورة اقرار الحمل لانه لما كان ثبوت الحق للجنين
حال كونه جنينا امر غيبا بعيد التحقيق لا يخص السبب الصالح في امر الوارثين
يجب تفحص سببه شرعا والعناية الى تحقيقه في صورة الايهام محله على سبب
الصالح فاذا وقع التزام بين الجنين الصحيحين لبطلان التحكم بخلاف
الاقرار للموالت لان ما لم يكن فيه غرابة لكثرة طرقه وتوفر اسبابه لم يحتج
الى التحقيق بعيد فلم يلزم فيه ما ذكره من التزام و اشار الى ما ذكرنا الفاضل
الدهلوي فانه بعد ما اورد ما اعترض قال وايضا جميع اسباب المالكين
المالك لا دق المنفصل فلا حاجة فيه الى تعيين بعض الابواب حتى يتعدى التعيين
للتزام اما في حق الجنين فبعض الابواب صحيح وبعضها غير صحيح فلا بد من تعيين
الصحيح على الفاسد واما في الثالث فلا بد ما ذكره من عدم كون الجهالة في
مسئلة بيع العبد المشتري مع عبد آخر من المباح في السبب بل في قدر الثمن
اضحية يتلحق بها المحافل فان الجهالة في قدر ثمن العبد المذكور جهالة
في سبب صحة بيعه لانه لما لم يجر شراء مباح قبل نقد الثمن كالمسألة
عقد البيع في العبد المذكور سببا احدها ان يصرف اليه من ذلك الثمن
الذي تولى العبد في هذا البيع مثل الثمن الاول والاخر يصرف

اليه الاكثر من الثمن الاول وما توهه زكوة وجود فساد العقد فيه
جهالة الثمن حيث هي من غير بصير الى ما ذكرنا كما نص عليه بقوله
وقعت الجهالة في ثمنه وجهالة الثمن في البيع مفسدة فليس بشئ اضلا
فان معلومية ثمن مجموع العبد بين المبيعين بصفقة واحدة كافية
في انتفاء جهالة المفسدة للبيع ولا يجب تعيين حصة كل واحد منهما
فالفساد في العبد المذكور ليس الا لتراحم سببي الصحة كما ذكرنا والجهالة
المنع وما ذكره بقوله على ان تعليل فساد البيع في تلك المسئلة بما ذكر
ليس بتمام لانه ينتقض بصحة بيع عبد آخر له فان جواز بيعه ايضا
لمح اظهر في الفساد الاول اذ قد شرفنا الى ان تراحم وجوه الصحة انما
يكون سببا للفساد فيما دار بين الفساد والصحة كبيع العبد المشتري
من المباح فانه لما لم يجر شراء مباح باقل ما يباع من المشتري كان امره اثر
بين الفساد بان يصرف اليه الاقل من الثمن الاول والصحة بان يصرف
اليه مثل الثمن الاول او الاكثر واما العبد الاخر الذي ضم اليه فليس
فيه ما يقتضيه فساد بيعه امتلاحة يتوهم فيه ما ذكره **باب الاستثناء**
وما في معناه قوله وهو الشرط اراد بالشرط التعليق بمشية الله تعالى
والظاهر انه داخل في الاستثناء فانه سمي استثناء كما هو المشهور وقد
وقع في الكتاب العزيز قال الله تعالى اذا قسموا ليعرضها موصيها
ولا يستنون قال ايضا وي رحمه الله تعالى ولا يقولون ان شاء الله
وانما سماه استثناء لما فيه من الاخراج غير ان المخرج به خلاف المذكور
والمخرج بالاستثناء عينه ولا نفع لا يخرج ان شاء الله تعالى ولا يخرج
الان يشاء الله واحد ولو لم انه داخل فيما في معنى الاستثناء فالظاهر
انه غير مختص به كما هو المتبادر من قوله وهو شرط بل يعبر بالقول
المقرب بالدراهم انما يوزن او بمرحبة على رايها الى غير ذلك **قوله**
وقال الفراء استثناء الاكثر لا يجوز **قوله** من ذهب الى عدم جواز
استثناء الاكثر ذهب الى عدم صحة استثناء النصف والشرط عندهم

ان يكون المستثنى اقل من المستثنى منه كما يشير اليه ما ذكره الاتفاق حيث
قال واستثناء بعض ما دخل تحت اللفظ مقصودا جازا اذا كان المستثنى
اقل من المستثنى منه عندهم جميعا وقال ايضا بعد اسطر وعند مالك
والفراء وهو قول ابي يوسف على ما روي في غير وايد الاصل لا يصح الاستثناء
ووجهها ان من عادة العرب انهم يقصدون الاستثناء اخراج الاقل
دون الاكثر ويؤيد ما ذكره البيضاوي في تفسير قوله تعالى الا من
اتبعك من الغاوين حيث قال وعلى الاول يرفع قول من شرط ان يكون المستثنى
اقل من الباقي لافضائه الى تناقض الاستثنائين لمخ فلذلك جاز المصير في تقدم
منهجهم الى قوله تعالى ثم الليل الا قليلا نصفه تمسكا بما ذكره المفسرون
في كون نصفه بقليل حيث يثبت به جواز استثناء النصف
وعنه شرط ان يكون المستثنى اقل ولا قائل بالفضل وبعض الاجلة
لغضوله عن هذا قال في كون هذه الآية الكريمة دليلا على جواز استثناء
الاكثر نظرا الى ان يكون ان يقال اذا كان نصفه بقليل بان يكون
المراد من القليل القليل بالنسبة الى مجموع الدليل يكون مجموع قوله نصفه
او انقص منه قليلا او زد عليه بمثابة التفسير للقليل المستثنى فيكون
استثناء القليل باعتبار كونه مفسرا بالزيادة على النصف دليلا في
ذكر ابن الحارث في مختصره مراسي الفقه وهو قوله ان عبادك ليسوا
عليهم لطف الا من اتبعك من الغاوين فان الغاوين اكثر بقوله تع وما اكثر
الناس ولو فرضت بمؤسسين **اقول** فيه بحث من وجوه اما اقل
فانهم جازوا هناك الاستثناء منقطعا فلا يكون له مساس بهذا المقام
واما ثانيا فلان الغاوين وان كانوا اكثر جازا استثناء وهم تنزيلا
لهم مع كثرة منزلة القليل قال الجدي الفاضل رحمه الله في تحشية
تلك الآية الكريمة ان كثرة الادعائية تكفي في صحة شرطهم المخلص
كثيرا وان قال الغاويون بالعكس قال في اخر قسم من المفتاح لم تقل
لقلون على الفلاستعانة وتبعة في تعيين الا وانت منزل لذلك

الواحد منزلة الا لجهة من الجهات الخطابية والسكاكي من الذين شرطوا
كون المستثنى اقل من الباقي انتهى وامانا الشافلون كثرة المستثنى في تلك الآية
الكريمة انما يفهم من خارج لان نفس اللفظ ولم لا يجوز ان يكون المحذوكون
ذكر مفهوم ما من نفس لفظ المستثنى لا ترى ان استثناء الكل من الكل باطل
بالاتفاق ولكنه مقيد بما اذا علم ذلك من نفس اللفظ كما اذا قال عبيدي
احرار لا عبيدي او الاما ليكي واما اذا كان المستثنى من غير وضع فله كثرة
المساواة في الخارج كما اذا قال عبيدي احرار لا هؤلاء مشير الى جميع
عباده **قوله** لا يفتقر الى اخراج بعد الدخول **اقول** قد ذكر العلامة
الفناري في فصولي البدائع المذهب الثلثة في الاستثناء فقدم احتمال
كون لفظ المستثنى من مجاز في المستثنى ثم ذكر كون المجموع موضوعا في المستثنى
ثم ذكر السناد بعد اخراج ثم قيل ميل الشافعي الى الاول ولذا جعله في
اثباتا وركايات نفيها ومشايعنا ما لو الى الاخرى وقال فيما نقل عنه من
يعلم فساد ما قاله الشافعي في خزانة لا شك ان المذهب الثالث اصح بان
يكون مذهب الشافعي المتعارض فيه بين المستثنى من المستثنى اجماليا ونفسيا
بكل ما بين مستقلين وذكر لان الاخراج اذا كان مقدما على السناد كان
قيد للمحكوم عليه لا حكما آخر وذكر في غاية الضوح **قال** لان البناء
داخل في هذا الاقرار بمعنى له لفظا والاستثناء تصرف في اللفظ اعترض
عليه بعض الاجلة حيث قال وان كان موافقا لما ذكره المص وغيره
في كتاب الايمان من ان الذراري هم العرصة والبناء وصف فيها الا انه
مخالف لما ذكر في كتب اللغة فانه قال في العرب اجمع للبناء والعرصة
وقال في القاموس الدار المحل يجمع البناء والعرصة **اقول** لا يجوز
ان يكون مراد المطرزي من قوله اجمع للعرصة والبناء وادع صاحب
القاموس من قوله يجمع البناء والعرصة دخول البناء فيه تبعا لطريق
الوصفية كما حمل المعترض مراد المص من قوله ان اسم الحائض يشمل الكل
على العموم العام المقصود والتبني فتأمل قال في البدائع ولو اقر لنا

بدار واستثنى بناها لنفسه فالاستثناء لأن اسم الدار لا يتناول البناء
لغة بل وضع دلالة على العرصة في اللغة وأما البناء فيها بمنزلة الصفة
فلما كان المستثنى من جنس المستثنى منه فلا يصح الاستثناء ويكون الدار مع
البناء للمقولة لأنه وإن لم يكن اسما عاما لكنه يتناول هذه الأجزاء
بطريق التضمن كمن أقر غيره بخاتم كان له الحلقة والفص لا لأن اسم
عام بل هو اسم المسمى واحد وهو المركب في الحلقة ولكنه يتناول بطريق
التضمن أعترض عليه بعض المجلة حيث قال فيه نظرا ما أولا فلا ن قوله
لأن اسم الدار لا يتناول لغة بل وضع دلالة على العرصة فلما لا يتناول
كتب اللغة ألا ترى إلى ما قال في المغرب إلى وأما ثانيا فلا ن قوله
لكنه يتناول هذه الأجزاء بطريق التضمن بدل على أن البناء جزئي
من معنى الدار وهذا مع كونه مخالفا لما قال أولا من أن اسم الدار لا يتناول
البناء يقتضيه صحة استثناء البناء لنفسه للقطع بصحة استثناء الجزء من
الكلي قال له على عشرة الآحاد إلى **قول** في كونه صحيحا كونه
يحت إقناعه الأول فلا نة يجوز أن يكون مراده من عدم تناول اسم الدار
للبناء عدم التناول التقصدي وأما في الثاني فلا نة إذا ريد من عدم تناول
اللفظي والتقصدي وأريد من الجزئية الاستفادة من لفظ التضمن للجزئية
الغير قصدية فيندفع التنازع المذكور ثم للجزئية لا يقتضي صحة استثناء
البناء إذ ليس كل ما هو جزء من شيء يصح استثناءه منه ألا ترى أن اليد والرجل
ونحوها جزء من زيد مثله ولا يصح استثناءه منه لا يقال هذا العبد لك
الأيدي أو رجله وتحقيقه أن جزؤا المركب على قسمين قسم ينفوت اسم المركب
بقواسته كواحد في العشرة ورأس الحيوان وقسم ليس كذلك كيد زيد ورجله
والأول هو الذي يصح استثناءه من المركب دون الثاني والبناء من قبيل
الثاني **قال** بخلاف ما إذا قال لا نثنا قال الشراح أي إذا قال
هذه الدار فلان لا نثنا ولا نثنا حيث يصح الاستثناء ويكون
للمقر له ما عدا ذلك الدار وما عدا البيت لأن كل واحد من الثلاثة البيت

داخل فيه أي في الصدر الذي هو الدار لفظا ومقصودا أعترض عليه
بعض المجلة حيث قال كون البيت داخل في الدار لفظا ومقصودا
على القول بأن الدار هم اسم للعرصة كما ذكر في كتاب الإيمان واستدلوا
على أن من خلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انتهت وصارت صخرة حيث
أد على تقدير أن يكون البيت ^{واظنا} الدار لفظا ومقصودا بل يكون جزوا من
لفظ الدار فلا يكون الدار اسما للعرصة فقط بل لجميع العرصة والبيت
قول البيت اسم لجميع العرصة والبناء فالحوادث داخل في اسم
البيت مع العرصة والوصف فيه هو السقف لا الدار فإت البناء كله من
الحوادث وغيره وصف فيها خارج عنها كما تقر ذلك في الإيمان فإهم
فرد حول البيت في الدخول فيها باعتبار العرصة فإن استثناء البيت
من الدار لئلا هي اسم للعرصة يكون استثناء بمقدار عرصة البيت تلك
العرصة بطريق القصد نظرية الأمان بناء البيت أيضا يكون مستثنى
من الدار كمن لا من حيث أنه داخل فيها قبل الاستثناء بل لتبعيته في
الخروج للعرصة الداخلة فيها فتأمل **قول** فلا يصدرق الاستحجة
قول بل ينبغي أن لا يصدرق بجح أيضا لأن سماع البينة فرع صحة
الدعوى والتناقض من موانع صحته فلما كان قوله هذه الدار فلان
أقرارا يكون البيت أيضا للمقر له كان قوله بعد ذلك هذا البيت مستثنا
فتأمل بقي ههنا شيء وهو أن المفهوم من كل إن الفقهاء في هذا المقام يخالف
ما ذكر في الوصايا حيث قال المصون من وصي بجارية الإحصاء تحت
الوصية والاستثناء لأن اسم الجارية لا يتناول لفظا ولكنه يستحق
بالإطلاق تبعا فتأمل **قول** لا ندرج عاقر به لفظ قال الجدا فاضل
رحمه الله في تمام التقرير نظر فإن ارتفاع الجاهلية لا يلزم أن يكون يقتضي
بل باعتراف المشتري بأنه هذا واحضار البائع قال بعض المجلة أن المقر
فيما نحن فيه لما لم يعين العبد فصار مجهولا لم يكف المقر له باحضار
اصلا بل لم يمكن احضاره لتعذر احضار المجهول فإني يتصور احضار

البائع المبيع ههنا حتى يعرف المشتري بانه هذا **القول** ليس مراد الجدة
 الفاضل احضاره بعد الاقرار بل مراده انكار القبض بعد اقراره بان
 عليه الف درهم من غير عبد غير معين لا يتعين رجوعا عنه تبطل ولا يعتبر
 به لجواز ان يكون العبد غير معين بطريان الجعالة بعد البيع بالاختلاف مثلا
 ثم ترفع الجعالة بان احضر البائع عبدا وقال هذا هو الذي بعته وبقر
 المشتري الا انه لم يقبضه ثم يقر بان عليه الف درهم فاذا امكن هذا
 الاحتمال لم يكن انكار القبض في صورة الاقرار بالف درهمين عبد غير معين رجوعا
 عن الاقرار بالحكمة فالمراد من الاحضار والاعتراف هو الاحضار والاعتراف
 قبل هذا الاتحار كما بعده فتأمل **قوله** فان اقران صح رجوعا الى كلمة على قال
 الجدة الفاضل رحمه الله تعالى ان يقال كما في الهدية فانه اقرب رجوع
 الالف وتوجيه كلامه ان صح بمعنى ثبت **اقول** ان مراده ان
 كلامه انما يكون اقرارا لما فيه من كلمة على فاصل وجود الاقرار بناء على ذلك
 الكلمة كما هو المفهوم من كلام المصنف لان صحته بناء عليها كما يفهم من كلام
 الشارح ثم اجاب عن ذلك بان هذا التغاير مبني على ان يراد من الصحة
 في كلام الشارح بان يقابل الفساد وليس كذلك بل يحمل على ما يقابل البطلان
 وهو معنى الثبوت **قوله** ولم يقبل تفسيره عندنا في رحمه الله تعالى
 وصل ام فصل قال الجدة الفاضل رحمه الله تعالى يجوز التوكيل بشرط الخرج عند ارجح
 فيجوز ان يضيف الاقرار الى الموكل كما سبق من الشرح في فصل الاقرار
 للمحل نظير هذا ولكن وضع المسئلة فيما اذا كان كل من المقر والمقر له مسلما
اقول وضع المسئلة فيما اذا قال المقر بشرط خراج وخبر يروى راد
 بذلك الرجوع عن اقراره والخلاف عن الالف الذي اقرب فان الخلاف
 بينه رضي الله عنه وبين صاحبيه في ذلك بعينه ما ذكره من الاحتمال
 لا سيما له بالمقام كما لا يخفى على المتأمل ثم انه اراد بنظر اضافة الاقرار
 الى الموكل الذي سبق من الشرح في فصل الاقرار للمحل ما ذكره بقوله لهم
 وهذا بخلاف ما اذا اقر للرضع وبني السبب بذلك لانهم يتصور

ذلك منه حقيقة فقد يتصور حكما نيابة وهو القاضى ومن يأذن له
 القاضى واذا تصور بالنائب جاز للمقر اضافة الاقرار اليه وان لم يتبين
 سببا انتهى بقي ههنا شي وهو ان وضع المسئلة فيما اذا كان كل من المقر
 والمقر له مسلما لا يدفع الاحتمال الذي ذكره او لجواز ان يشريهما المقر
 حال كونه كافرا ويكمل المقر له المسلم ثم يسلم فيقر حال اسلامه فتدبر
قوله لان صحته وضع له يعني ان المراد بكونه تعليقا كوصفة
 صفة التعليق فيكون تعليقا صورة لاحقيقة فيندفع ما عسى
 ان يرد عليه من ان انشاء الله ابطال على رأي لا تعليق وعلى المذهب
 الذي هو تعليق انما هو تعليق بالاعلم وجوده فماله الى الابطال ووجه
 الاندفاع انه على كل حال في صورة التعليق وبذلك المرتبة كافية في الفرق
 فتأمل **قوله** لان الرداءة ضد الجوده **اقول** مراده اثبات كون الرداءة
 وصفا ليقول بجواز استثنائها في قول القائل له على كرحنطة من ثمن
 عبد الا انها ردية الى نقض قولهم استثناء الوصف لا يجوز في تعليق عدم
 جواز استثناء وصف الجوده في قول القائل الا انها زيوفا ولكن لا يذ
 على ذي سكة انه لا حاجة الى اثبات ذلك اذ لا فرق بين قولنا لك على
 الف درهم الا انها زيوفا وقولنا له على كرحنطة الا انها ردية في
 في ان المستثنى صورة هو الزيافة والرداءة وحقيقة هو الجوده نهائية
 الامران المصنف في الكلام حيث قال بخلاف الجوده ثم قال لان الرداءة
 نوع لا عيب فالاولى في تقرير البعض ان يقال فان قيل قد يستثنى الوصف
 كما اذا قال له على كرحنطة من ثمن هذا العبد الا انها ردية لانه استثنى
 فيه الجوده **قوله** اجيب بان الرداءة في الحنطة من غير عيب لا عيب اخر
 عليه بعض الاجلة حيث قال فيه نظر لان معاد الجواب الثاني ان الرداءة
 في الذراهم عيب وفي الحنطة ليست بعيب لا انها في الذراهم وصف
 وفي الحنطة ليست بوصف فلا يندفع به اصل السؤال لان حاصلة نقض
 القول بان استثناء الوصف لا يجوز لجواز استثناء وصف الرداءة في

على انه لا يندفع به السؤال الثاني ايضا لان حاصله طلب الفرق بين رداة
 الخنطة وجودة الدراهم ومفاد الجواب عنه بيان الفرق بين رداة الخنطة
 ورداة الدراهم **اقول** مبنى ما ذكره اولاً الفصول غرضها هو عيب
 فهو وصف وكل ما هو نوع ليس بوصف فاذا افاد الجواب الثاني ان الرداة
 في الخنطة ليس بعيب بل نوع افاد انها ليست بوصف فلا يستحق الجواب استثناء
 رداة الخنطة في المثال المذكور قوله استثناء الوصف لا يجوز مبنى ما ذكره
 ثانياً الفصول غرضها جودة كل شيء كرواية في انها نوع او عيب فاذا افاد
 الجواب المذكور الفرق بين رداة الخنطة ورداة الدراهم فقد افاد الفرق
 بين رداة الخنطة وجودة الدراهم بخالف جودتها **اقول** ويمكن ان
 يجاب عنه بان لا قال بعض الاجلة هذا كلام خارج عن التحصيل اما اولا
 فلا ان الزيادة في الدراهم مما لا يكون الموصوف بها متصفا بها من حيث
 الخلقة اصله اذ هي ارض المذراهم تتلوا عنها الدراهم في اصل
 خلقتها **قال** ومن قال لا خراخت منك الف درهم وديعة فقال
 غضبها لم يضمن والفرق **الح اقول** ذكرت في كتاب الاقرار والخاتمة
 مسئلتان احدهما موضوع في صورة الاقرار بالاخذ والاخر في
 المعطاء وذكرا في القول في الاقرار بقول المقر له وفي الثانية قول المقر
 يتبادران معنى اختلافاً فها حكم على الوجه المذكور ما ذكره هنا من الوجه
 الا انه لا يذهب على الناقد البصير والمتأمل الخبير ان الفرق المذكور
 ههنا لا يجري هناك وذكر انه قال رجل قال لا خراخت منك الف
 وديعة والفا غضباً فصاعت الوديعة وهذه الف غضب وقال
 لا بل هلك الغضب وبقيت الوديعة كان القول في المقر ياخذ هذه الف
 ويقر المقر الف اخرى وكذا لو قال المقر لا بل غضبتني الفين كان الجواب كذلك
 ولو قال المقر وعنتي الفاً وغضبت منك الفاً فهلك الوديعة وبقي الغضب
 وقال المقر لا بل هلك الغضب كان القول في المقر ياخذ المقر الف ولا يضمن
 شيئاً انتهى وانما قلنا ان الوجه المذكور ههنا غير جار هناك لان كون القول

قول المقر ههنا في صورة الاقرار باخذ الف ودعوى كونه وديعة ليس لا يكون
 المقر باقراره باخذ الف مقرراً بسبب الضمان ويدعوى كون الف المأخوذ
 وديعة مدعى المبرى بعد الضمان وكون المقر له بتكذيبه للمقر في الاذن
 منكر الما يدعي المقر المبرى والقول قول المنكر حتى لو وافقه المقر في الاذن
 يكون القول قول المقر كما اشار اليه المص بقوله وهذا بخلاف ما اذا قال
 اخذت منك وديعة وقال الاخر لا بل قرضاً حيث يكون القول قول المقر
 وان اقر بالاخذ لانهما توافقا ههنا لك على ان الاخذ كان بالاذن الا ان
 المقر يدعي سبب الضمان وهو قرض وهو يكره فافقاً انتهى ولا يخفى
 ان الامر في مسئلتنا الثانية كذلك فان المقر وان اقر في الصوة لا يفي
 بسبب الضمان وهو اخذ الف وادعى المبرى وهو الاذن ولا يدع الا
 انه صدق المقر له في ذلك على ما يفسر عنه قوله لا بل هلك الغضب وبقيت
 الوديعة وبالجملة ان المقر والمقر له متفقان هناك على ان احدهما الفين
 مأخوذ بالاذن والايداع والاخر بطريق الغضب الا ان المقر يريد
 تضمين الحاكم بدعوى كونه غضباً وكون الوديعة مأخوذة بالحاضر والمقر ينكر
 وجوب الضمان عليه فكان ينبغي ان يكون القول قول المقر نعم لو كان المقر له
 يكذبه في كون احدهما الفين بالاذن والايداع ويدعي ان الفين غضب
 لكان القول قول المقر على ما اشار اليه بقوله وكذا لو قال المقر لا بل هلك
 الفين كان الجواب كذلك **قال** وقد يكون من غير صنعة قال الشيخ
 كاللحظة فانها وديعة في يد الملتقط وان لم يدفع اليه صاحبها وكذا
 اذا هبت الريح واقت ثوباً في دار انسان قال بعض الاجلة ظاهر قول
 المصروف قد يكون من غير صنعة ينافي ما ذكره في الاول فزان الايداع اثباتاً
 اليد قصداً الى اخرى **اقول** جوابه ظاهر فان مراده من كون الايداع
 اثبات اليد قصداً ان اليد التي يثبتها المودع للمودع في قسم الايداع
 الذي يكون بالصنيع من المودع قصد به ليست كاليدين التي يثبتها المودع
 ولا يلزم منه ان لا يكون الايداع قسم ليس فيه صنعة من المودع ثم

قال بقي ههنا شيء وهو ان الفرق المذكور كما ينبغي لو كانت صورة ستة
الوديعة ما لو قال هذه الالف كانت وديعة عند فلان بدون ذكر لفظ
له **اقول** هذا ليس بشيء أصلاً فان كلمة لا انا تقيد كقول الوديعة
ملكاً للمقر ولا يتوقف على ان يكون الايداع بصنع وجهته **قال** قال
لان الذين تقض بمثلها **اقول** في توجيهه قليل هذا مسلماً
الا وان يقال ان الدين وصف ثابت في الذمة والعين المؤدي
مغاير له جعل اداؤها في الشئ طريقاً للخلاص عنه لا في تسليمه اليه
وتسليم المسلم فيه فان كلا منهما وان كان وصفاً ثابتاً في الذمة
الا ان الشئ جعل المؤدي عين ذلك الواجب لئلا يلزم الاستبدال
في تلك القرص والمسلم فيه قبل القبض وهو حرام ولئلا يلزم امتناع
الخبر على التسليم بناء على الاستبدال موقوف على التواضع والاخران
يقال ان المدين لما سلم المال الى رب الدين صار ذلك مينا في ذمته
المدينون فتقاسموا مثلاً بمثل والمفهوم من ظاهر كلام الشرايع كصاحب
العناية ومن سبقه هو المسلك الثاني الا ان صاحب التلويح لم
يتعلق بالصواب حيث قال فيه نظراً لان قضاء ح لا يكون تسليم عين ثابت
وهو ظاهر ولا تسليم مثله لان المثل على هذا التقدير هو ما ثبت في ذمة
رب الدين والتسليم يقع عليه بل على نفس المال المؤدي وايضاً على هذا لا يكون
بين قضاء الدين والقرض فرق وقد صرح في الاسلام وغيره ان تادية
القرض قضاء بمثل معقول وتادية الدين بمثل كامل انتهى **والجواب** ان
المفهوم من كلام التقاضي ان اختصاص كون تادية قضاء بالمثل بالقرض
وان يكون تادية سائر الدين اداءً والمفهوم من كلام الدهلوي عكسه
حيث قال سوى ههنا بين القرض وسائر الدين وجعل ما يقض به القرض
مثلاً وقد نص في باب التسليم ان المراد في باب القرض حكم عين المأخوذ
الح والمفهوم من قول المصنف لا اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد
ما اشتراه في مرضه الميل الى ما ذكر في الاصل واختاره صاحب التلويح في جعل

تادية القرض قضاء وتادية سائر الدين اداءً حيث خص القضاء بالقرض
وذكر في ثمن المشتري لفظ النقض مني غرضه اء وما ذكر في باب التسليم
من جعل المراد في القرض عين المأخوذ فانها هو لدفع لزوم تلك الشئ بحسب
نسبة والقصر في بعض فيه وهو ربوا فاعيان كذلك لتلك المصلحة لا يلزم
الاضرار عليه فتأمل **باب اقرار المريض** انما اقر هذا الباب **المسألة**
المتقدمة لان تلك المسائل لا اختصاص لها بالصحيح والمريض بل هي مطلقة عن
بجلاء المسائل المذكورة في هذا الباب فانما مقيد بالمريض والمقيد بعد المطلق
كما يجب بعد المفسر على ان البحث في هذا الباب عن ان المريض اذا اقر في مرضه موته
كيف يكون حكمه بعد موته المقرض هذا الباب في الحقيقة باب يبحث فيها احوال الميت
والموت احوال احوال كليات الصايا احوال احوال كتاب الهداية كذلك
ما يتعلق بحال الميت في كل كتاب فكتب الهداية يؤخر الى اخر ذلك الكتاب هذا
واقاما قبل ما فرغ من بيان احكام اقرار الصحيح شئ في بيان احكام اقرار المريض
لان المريض بعد موته وما في معنى هذا الكلام ليس بشئ اذ ليست مسألة المسائل
المتقدمة مختصة باقرار الصحيح بل يجري في الصحيح والقيم كما لا يخفى على الذهن
المستقيم الا ترى ان قوله في صدر الكتاب اذا اقر بالغ العاقل يجوز له اقراره
بمجهول كان ما اقر به او معلوماً لا يختص بالصحيح وكذا الاختلاف فيما يجب على
من قال لفلان على مال او قال مال عظيم او قال درهم كثيرة لا يختص اذا كان
المقرض صحيحاً وكذا مسائل الاستثناء والاقرار بالمجهول وبه وما قبل ان في اقرار
المريض اختلاف في بعض الصور كما يجب بيانه واقوال الصحيح ليس فيه اختلاف
اقوى وبالتقديم او فهو ايضا ليس بسد في المسائل المتقدمة ان كانت
متعلقة باقرار الصحيح فلا ريب في ان في اكثرها اختلاف الا ترى انه اذا قال
لفلان على مال عظيم لم يصدق عند ابي ح ربه الله في اقل من عشرة دراهم
وعندها في اقل من مائة درهم الى غير ذلك **قوله** واذا اقر في مرضه بدون
غير معلومة **باب اقول** المراد بمعلومية سبب الدين ان يعلمه القاضي
اما ما ههنا سببه او يثبت به بالبيينة والمراد من اقراره بدين غير معلوم

الاسباب اقوان بدويز لم يناد هذا القاض سببها ولم تثبت بالبينة لان
لا يذكروا المقر في اقرار سببها فانه لا عبرة به **قال** الشافعي دين الصحة
ودين المرض يستويان اعترض عليه المجتهد الفاضل رحمه الله تعالى حيث قال **الشيخ**
عام لما ثبت بالاقرار او بالمعاينة والدليل خاص فينبغي ان يضم اليه لم يفصل
احد بين الثابت بالاقرار في دين الصحة والثابت بالمعاينة فكذلك يجب
ان يكون حال الثابت في المرض ويجوز ان يكون من التنبية بحال الادنى على حال
الاعلى انتهى **اقول** لا يخفى على ذي مسكة ان مراده من قوله المدعى
عام لما ثبت بالاقرار او بالمعاينة والدليل خاص ان يدعى الشافعي
ساواة دين المرض بنوعيه اي الثابت بالاقرار وبمعاينة السبب
لدين الصحة ودليله وهو قوله لا يستواء سببها وهو الاقرار بخصوص
بنوع واحد من نوعي دين المرض وهو الثابت بالاقرار فمراده من قوله ويجوز
ان يكون من التنبية بحال الادنى على حال الاعلى ان الدين الثابت بالاقرار
في المرض ادنى من الدين المعايين سببه في الاتفاق فاذا اذاد دليله سا
ذلك النوع الادنى لدين الصحة يعلم به مساواة الدين الاقوي بدلالة
النص ولا يتوهم ان يكون المراد من قوله المدعى عام ان مدعى الشافعي
مساواة دين المرض لنوع واحد منهما يعني الثابت بالاقرار والذي يد
على ان مراده ما ذكرنا دلالة لامر له انه قال في الجواب فينبغي ان يضم
اليه انه لم يفصل احد بين الثابت بالاقرار في دين الصحة والثابت بالمعا
فذلك يجب ان يكون حال الثابت في المرض ينادي باعلى صوت على ان يبنى
السؤال كان بطريق ان الدليل افاد مساواة احد نوعي دين المرض لدين
الصحة دون النوع الاخر لا بطريق ان الدليل افاد مساواة دين المرض
لاحد نوعي دين الصحة دون النوع الاخر والا كان الصواب ان يقتصر
في الجواب على ان يقول لم يفصل احد بين الثابت بالاقرار في دين الصحة
والثابت بالمعاينة والعجب ان بعض الاجلة نقل عن بعض العلماء في هذا
المقام المناقشة بان دليل الشافعي لم يفصل الا مساواة دين المرض لنوع

واحد من نوعي دين الصحة وهو الثابت بالاقرار فيها ثم اجاب عنه بجمع القول
بالفضل ثم قال وادعى بعض الفضلاء ان يجب عنه من يدان ذكر البعض المجتهد
الفاضل رحمه الله تعالى فاذا انه لم يدر الفرق بين ما اورد به بعض العلماء
وما اورد به بعض الفضلاء وبني على هذا الزعم الفاسد ايراد اعلى اقول
للمجتهد الفاضل فاسد الفساد المبني بطلع عليه لم ادنى شعور ومن لم يركب
الله له نورا فما له من نور **قول** سواء كان بسبب معلوم او لا **اقول**
المفهوم من كلامه هذا ان يكون لفظه دين المرض في كلام المصنفين عامما
لمعلوم السبب والثابت بالاقرار وليس كذلك فان مساواة الدين المعايين
السبب في المرض لدين الصحة مما لا نزاع فيه بينهم وبين الخليفة فلا
يحتاج الشافعي الى اثبات ذلك النوع ههنا حتى يجعل لفظ دين المرض
له كيف وقد جعله المصنفين عليه بقوله فصادكا نشاء التصرف مسابقة
ومناخحة فكما انه يساوي ذلك الدين لدين الصحة فكذلك الدين الثابت
بالاقرار فتصروا به يعلم اندفاع ما اورد به المجتهد الفاضل على كلام الشافعي
يقوله المدعى عام لان ذلك الفاضل قاخ حاشته كلامه المذكور ثم
اقول القائل على المباينة والمناخحة يدل على كون الاقرار سبب للملك عند
الشافعي على ما ذهب اليه بعض اصحابنا لا دليله على ما هو المختار **اقول**
يتوجه على ظاهر هذا المقال ان يقال انهما من كون الاقرار سببا عند الشافعي
فقط لا يستواء سببها وهو الاقرار اظهر من انهما من القائلين المذكور
حق ان الدهلوي اورد كلام المذكور على قوله المذكور حيث قال وهو الاقرار
جعل الاقرار سببا لتساعا والاف الاقرار ليس بسبب لزوم المال فوجه
اسناد الدلالة الدلالة المذكورة الى القائلين المذكور والظاهر انه
انما اثر المجتهد الفاضل ما فعله امثالا سكان ان يجعل الملاق لفظ السبب
من قبيل المناخحة كما ذهب اليه الدهلوي بخلاف القائلين المذكور فانه
يقتضي سببية لاحالة واما لان النزاع في ان الاقرار سببا للملك
وذلك انما يفهم بتعليقه على المباينة والمناخحة اللتين هما اسباب الملك

والمفهوم من قولها الاستواء سببها وهو الاقرار بسببية الاقرار للدين
وسبب الدين غير سبب الملك **قال** ولنا ان الاقرار لا يعتبر دليلا
اذا كان فيه ابطال حق الغير **اقول** يجوز اقرار العبد المحجور بالحدود
والقصاص وفي القصاص وبعض الحدود وابطال حق الغير وهو المولى
فبصرف **قال** وهذا منع المتبرع والمجابهة **اقول** اذا جعل
هذا اشارة الى المستفيد من قوله ان الاقرار لا يعتبر دليلا اذا كان
فيه ابطال حق الغير لا معتبر به واريده من المريض مما لا يمين عليه وكان
المراد تنوير عدم الاعتبار بالاقرار الذي يقتضى ابطال حق الغير وتوضيحه
يظهر من التفرع ويندفع ما اوردته الجدة الفاضل وبعض الاجلة في تلك
المقام ثوران ما ذكره بعض الاجلة بقوله الوجه في حل هذا المحل ان يقال
ما ذكره المصنف ما اذا كان عليه ديون ولكن لم يحيط بماله فليس بشئ فان
في تلك الصورة انما يمنع المريض من التبرع والمجابهة بالزيادة على الثلث
وان لم يكن عليه دين أصلا لكن ذلك ليس لتعلق حق الغرماء بماله
بل لتعلق حق الورثة فالمنع لاجل تعلق حق الغرماء بما هو كما هو مقتضى
قول المصنف ولهذا منع انما يتحقق في صورة تحقق الدين فمشتاؤه محل كونه
هذا على ان يكون اشارة الى تعلق حق الغرماء وقد بينا انه يمكن ان
يكون اشارة الى ما هو المفهوم من قوله ان الاقرار لا يعتبر دليلا
اذا كان فيه ابطال حق الغير **قول** جواب عما ذكره الشافعي قال
بعض الاجلة يرد عليه ان يقال لم لا يجوز ان يكون منعه من التبرع والمجابهة
بالزيادة على الثلث في حالة المنع لتعلق حق الورثة بماله في تلك الحالة
لا لتعلق حق الغرماء فيه **اقول** جاز ان يكون مرادهم ان المقصود
ههنا مجرد بيان الفرق في حال الصحة والمرض ليجاب به عن الشافعي
أحد الخاتمين على الاخرى في خصوص المرام كفي تلك المرتبة فكانه قيل
لا يقاس حال الصحة على حال المرض الا ترى ان الوارث وارث المريض
حال صحته ومرضه كمن يمنع المريض من التبرع بما زاد على الثلث في حال

مرضه ولا يمنع في حال صحته فيجوز ان يكون الامر في حق الغريم ايضا كذلك
قال لان حق الغرماء يتعلق بالمالية لا بالصورة اعترض عليه
حيث قال يشكل بان المبايع بمثل القيمة لما صحت باعتبار ان حق الغرماء
تعلق بالمالية لا بالصورة لزم ان يصح للورثة القائمة مقامه ان
يستخلص لنفسه العين باداء قيمتها الى الغرماء والرواية منصوص في الاسترواح
الاسترواح **اقول** يمكن للجواب عنه بوجهين الاول ان قدرة
الورثة على استخلاص العين باداء الدين كاف في الدلالة على ان تعلق
حق الغرماء بالمعنى لا بالصورة اذ لو كان حقهم متعلقا بالصورة ايضا
لكان لهم ان لا يعطوا العين للورثة عند اداء الدين ايضا وغرضنا
الفاضل التقنا زان بهذه المسئلة على ذلك حيث قال لان حق الغريم انما ينفذ
بالمعنى وهو المالية لا بالصورة حتى انه يجوز للوارث ان يستخلص العين
لنفسه ويقتضى الدين من مال آخر والثاني انه صرح الفاضل الفنا ركا
في فصل البدائع بجواز استخلاص الورثة باداء القيمة حيث قال
ومعنى في حق غيره حتى جاز للوارث استخلاص عين باء القيمة **قال**
اذ المعايير لا مرد له اعترض عليه الدهلوي بما حاصله ان التصرف في القو
وان كانت معاينة قماله مرد في الشرع حتى انها ترد بالرق والصغر
والجنون **اقول** اراد المصنف عدم الرد ههنا عدم احتمال الكذب لا عدم
الاعتداد به فتأمل **قال** لما بينا انه من الجوانح الاصلية يعفى في الشكاح
ولا تهمه في بنوتها في غيره قال الجدة الفاضل رحمه الله اقول فيه بحث فان
الظاهر من كلام المصنف ان قوله لا تهمه في بنوتها يعنى الشكاح وغيره **اقول**
فيه بحث بل الظاهر من كلامه ان قوله لا تهمه في بنوتها لا يعنى الشكاح فانه
قال وذلك مثل بدل مال ملكك اذا ستمك وعلم وجوبه بغير اقرار ثم قال
او تزوج امرأة مرسلا ولا يذهب عليك ان عدم التهمة في بنوتها انما
يكون عند العلم بغير الاقرار قلنا خصل المصنف ذلك بالملك والاستهلاك وذكر
الشكاح بعد ذلك علم انه لم يرد بالشكاح ما علم بغير الاقرار هذا نعم ان

المناسب للمقام ان يراد بالسكاح ايضا ما علم بغير الاقرار فان القيام
مقام تمثيل التصرفات العلوية الاسباب في تفسير المصنف في
ان الكلام ههنا فيما يقتضيه كلام المصنف ان الالتفات في
شرح قوله لما بيناه اشارة الى قوله اذا المعاني كرامة له لا يتمشى فيما
اذا ثبت دين الصحة بالاقرار اذا الثابت بالاقرار ليس المعاني فلا يظهر
بها وجه ان لا يقدم هذا الدين على دين الصحة **ثم اقول** دين الصحة
محيث انه دين قوي لا يخطر بالبال ان يقدم عليه دين المرض ولم
يقبل به احد فلا يهمننا تمسك الدليل في ذلك فانه امر مستغنى عن الدليل
وانما المحتاج اليه عدم تقدم دين الصحة على دين المرض اذا كان استبا
معينة فتشبه فيه كاف في المرام كما لا يخفى **قوله** لانه لم يبطل حق الغير
وانما قوله مزحل الى محل بغيره **اقول** هذه المرتبة غير كافية في تمام
المرام في هذا المقام بل لا بد من ان يضم اليها ان يقال وقد تعلق حقهم
بالمالية لا بالصورة والمالية لم تفت بالتحويل كمنه يد عليه ان يقال
قد تقرر في كتب الاموال ان عدم تعلق حق الفقراء بصورة مال المريض
انما هو في حق غير الفقراء وانما في حقهم في تعلق بالمالية وصورة معا على ما
افصح عنه صدر الشريعة حيث قال ولما تعلق حق الورثة والفقراء بماله
صورة ومعنى في حقهم ومعنى فقط في حق غيرهم وقال في التوضيح اى في
حق الورثة والفقراء حتى لا يكون لاحد الورثة ان يأخذ التركة ويعطي
بأن الورثة القيمة ولو قضى المريض حق بعض الفقراء يشتركهم البقية ولا يجوز
للمريض البيع من احد الورثة والفقراء بمثل القيمة وقال في شرح قوله ومعنى
فقط في حق غيرهم حتى يصح بيع المريض من الجانب بمثل القيمة انتهى اللهم
الا ان يمنع ما ذكره صدر الشريعة ويختار ما في التلويح حيث قال
قوله ولا يجوز للمريض البيع من احد الورثة والفقراء بمثل القيمة هذا مما لا
له رواية اصله بل الروايات متفقة على انه يجوز للمريض ان يبيع العين
من بعض الفقراء بمثل القيمة وعدم الجواز يختص بالورثة الى قوله وانما

اذا قضى حق بعض الفقراء انما يشتركهم جهة ان المريض متم غل شيار
البعض بقضاء الدين كما من جهة ان حقهم يتعلق بعين المال **قوله**
لانه اظهر الحق ثابت يرجح جابا لصدق وقال صاحب العناية بكلمة
الحال **اقول** الظاهر ان مراده ههنا بدلالة الحال المحل به ترجح جابا
الصدق على ما سبق في صدر كتاب الاقرار في الوجه يعقل المستدعي بحجة
الاقرار مطلقا سواء كان في حق الصحيح والمريض وهو ما ذكره بقوله ان
الخبر متردد بين الصدق والكذب في الاصل ولكن ظهر رجحان الصدق
على الكذب لوجود الداعي الى الصدق والصدور في الكذب لان عقله وقينه
يجهلان على الصدق ويجهلان عن الكذب ونفسه الامارة بالسوء بما تحمله
على الكذب في حق الغير اما في حق نفسه فله فلما صاعقه ودينه وطبعه
دواعي الى الصدق نزوا وجرح الكذب فكان الصدق ظاهرا فيما اقر به
على نفسه انتهى ثم ان الحد الفاضل قال فيه دلالة على ان الاقرار منظره
ايضا لاسبب الوجوب كما يفهم من تقرير دليله المذكور في اول الباب
قال ولعل فيه قولين عن الشافعي كما عن اصحابنا او يقدم المضاف
هناك والمفعول لا سواء سببي ظهورهما **اقول** قد سلف ان الحد الفاضل
استد ان نظام كون الاقرار سببا للملك عند الشافعي الى قبيلة على المايعة
والمناكحة اللتين هما سببا للملك الى قوله لا سواء سببهما حتى يمكن
التوفيق بتقدير المضاف **قوله** لانه مات مجعولا **اقول** فيه بحث
مزمع به الاول ان التكذيب لا يقتضيه كونه مجعولا لان التجعيل ينشأ
بالبيان ولا يتوقف على تحقق صدق فالاولى ان يقال انما جعلناه ايضا
كالعدم وجب ايضا في تركته لانه مات مجعولا والثاني ان الرب لا يضمن
مال الابن بموته مجعولا قال ابن نجيم في كتاب الامان من الاشياء والنظائر
وزدت عليها سائل الاولى الموصى اذا مات مجعولا فلا ضمان عليه كما في
الفصول في الثانية الاب اذا مات مجعولا مال ابنه ذكره فيها ايضا قال
بعض الاجلة قال جماعة من الشراح والجمهور انهم لو لم يعتبر اقراره بصيرته

ما لم يحمله في الخمان فلا يفيد رد اقراره ولا ان تصرفه انما رد للتممة
ولا تتم في المعايينة اقول جوابهم الثاني غير صحيح لان الثابت بالمعايينة
في المسئلة المذكورة انما هو ايداع الوارث تلك الوديعة لاستهلاك
الموت اياها **اقول** يمكن ان يقال ان الواو سهو من الناسخ والحو
واحد وقولهم لا تصرفه انما رد للتممة لتعليل لقولهم فلا يفيد رد اقراره
لاجواب آخر والمراد بالمعايينة موت محقق فتأمل **قال** ولنا قوله
عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين اعترض عليه بعض الاجلة
حيث قال هذا انما يثبت بطلان اقرار المريض للوارث بالدين بدون
تصديق الورثة وسئلنا نعم بطلان اقراره له بالدين وبالعين عما
صرحوا به فكان الدليل قاصرا غافاة تمام المدعى اللهم الا ان يلتزم
ذلك بناء على افادة الدليل العقلي الآتي كليه المدعى **اقول** يمكن
للجواب بوجهين آخرين احدهما ان عموم مدعى المص هو هذا للعين غير مسلم
بل الظاهر اختصاصه بالدين اذ الكلام من اول الباب الى هذا المقام
فيه قال في صدر الباب اذا اقر الرجل في مرضه بدين عليه دين في صحة
الح نعم عموم الحكم مسلم الا ان ذلك لا يقتضي عموم المدعى فتأمل والآخر ان الحكم
في هذه المسئلة هو الشافعي وهو لا يفرق بين العين والدين كما لا يفرق
بينهما فلما دل الدليل المذكور على بطلان اقرار الوارث بالدين يدا على
بطلانه بالعين ايضا لعدم القائل بالفصل **قوله** يذكر ما وردنا
بالاقرار بوارث آخر وما اوجبهنا به عن **اقول** ليس هذا المقام مقام
هذا الكلام بل مقام قول المص فيما يجي وكذا لم يظهر في حق الاقرار بوارث
اخر حاجته ايضا **قوله** لظهور امارات الموت **اقول** الكلام في كل
المتصل بالموت فلا حاجة في بيان كونه حالة الاستغناء الى تعليله بظهور
الامارات اذا بطل الاقرار الواقع فيه للوارث انما يكون بعد اتصاله
بالموت فيعلم استغنائه يقينا فتأمل **قوله** وقدما تقع المعاملة
مع الوارث يعني انهم قليلون بالنسبة الى عامة الناس فالمعاملة

معهم قليلة بالنسبة الى المعاملة مع سائر الناس فسد باب المعاملة
معهم في الافضاء الى المخرج ليس كسد باب المعاملة مع عامة الناس
هذا هو الظاهر كما ذكره البعض بقوله لا يسع الاسترجاع **اقول**
يمكن الفرق بين الوارث والاجنبي بوجه آخر وهو ان بين المريض والوارث
قربة داعية الى الشفقة فربما لا يؤدي بطلان الاقرار في حق الوارث
الى عدم المعاملة بخلاف الاجنبي **فصل اقول** انما ورد
هذا الفصل في باب اقرار المريض لانه اقرده بمناسبة ان اقرار المريض
بالنسبة ليس كاقراءه بالمال وانما اخبر عن اقرار المريض بالمال لانه المقصود
من ايراد اقرار المريض بالنسبة تحته في حق اخذ الميراث الذي هو المال
كما لا يخفى **قال** لانه الحق له فليس يثبت بدون تصديقه قال بعض
الاجلة ينقض هذا التعليل بالاقرار بغير كسب بغير كسب كالمال في حق
الى قوله هذا الظاهر الوجه وهو الحق عندنا ولا شك انه يثبت على ثبوت
النسبة حقوق كثيرة كثبوت الارث ولزوم النفقة وما اشبهها وفيها
مشقة على المقر في الاقرار بالنسبة الزام تلك الحقوق فلا بد من التزام المقر
له اياها حتما لا يتصور بخلاف الاقرار بالمال ونحوه اذ هو يقع محض للمقر
له **اقول** فيه بحث اما اوله ان في صحة الاقرار بالمال رتبة يكون المقر
تما يجب نفقة على المقر له كالأمة مثله واما ثانيا فلا ان الضرر المذكور
يندفع بقدر المقر له على رد الاقرار ولا يتوقف على توقفه على القبلي كما لا يخفى
كتاب الصلح قول ونشر كون المصالح عنه مما
يجوز عنه الاعتياض قلت احتراز عن حق الشفعة عن الكفالة بالنفس على ما
يصرح به المص حيث يقول وهذا بخلاف الصلح عن حق الشفعة على ما لا
لا يصح لانه حق التملك ولا حق المحل قبل التملك اما القصاص فلك المحل في حق
الفعل فيصح الاعتياض عنه والكفالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة حتى لا يجب
المال بالصلح عنه **قوله** لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط اعترافه
عليه اما اوله فلا بد ان واقع القوي في الذم والنداء في طلب الصلح عنه

الجنس وكان وقوع الصلح غير مكتوب أو انكار وجب ان لا يتم الصلح بقوله
 فعلت لان كونه اسقاطا لبعض الحق واستيفاء لبعضه الاخر فيما اذا و
 عن سكوت او انكارا عما هو في حق المدعي عليه فانها ههنا لا فائدة لليمين
 وقطع الخصومة فلا بد من قبوله ايضا حتى يتحقق الاقتداء وتقطع
 الخصومة **اقول** لم لا يجوز في تحقق الاقتداء بوجود الرضا من المدعي
 عليه المدلول عليه بقول المرو وطلب الصلح عن ذكر الجنس والتوقف على القبول
 بعينه وعدم الاكتفاء بالرضا والطلب من خصما يصيب وما يضاهاه
 من المعاوضات وهو التوقف على القبول بعد الايجاب ويدل على ذلك ان
 الشارح وغيره ممن ذكروا عدم التوقف الصلح فيما لا يتعين بالتعيين
 على القبول ذكروا في تصوير المسئلة طلب المدعي عليه ولا يخفى انه لو كان
 المراد مجرد الفرق بين الايجاب في تلك الصورة من صور الصلح والايجاب في صورة
 البيع في توقف احدهما على القبول دون الاخر لما احتج الجوابان بسبق الطلب
 من المدعي عليه واما ثانيا فلا نداء اذا وقع الدعوى فيما يتعين بالتعيين
 كالدار مثلا فنص على قطعة منها والحق به ذكر البراءة عن دعوى البتة
 كان الصلح صحيحا على ما ذكر في الكتاب فينبغي ان يتم هناك ايضا بقول المدعي
 فعلت بدون قبول المدعي عليه كونه اسقاطا لدعوى بعض الحق مثل
 ما قال في ما اذا وقع الدعوى في الزمان والدنايتي وطلب الصلح على ذلك
 الجنس فلا يتم اطلاق قوله والقبول فيما يتعين بالتعيين **اقول** يمكن
 ان يجاب عنه بوجهين الاول ان وقوع البراءة عن دعوى الباقي في تلك
 الصورة مما اختلف فيه المسامحة والروايات على ما ذكر في الذخيرة حيث
 قال واذا جاز هذا الصلح هل يقع دعوى المدعي بعد ذلك وهل تقبل بنية
 على باقي الدار ففيما اذا وقع الصلح على بيت من دار اخرى لا تسمع دعواه
 باتفاق الروايات لان هذا معاوضة باعتبار جانب المدعي فكانه باع
 ما ادعى بما اخذ وفيما اذا وقع الصلح على بيت من هذه الدار ذكر شيخ الام
 نجم الدار النسخ في شرح الكافي انه تسمع وهكذا اذا كان في بيع النسخ الامام

ظاهر الدين المرعيني في ذكر شيخ الاسلام في شرحه انه لا تسمع دعواه وروي
 ابن سماعة عن محمد بن شعيب قال في وهكذا ذكر في بعض الروايات الصلح وانفقت
 الروايات ان المدعي عليه لو اقر بالدار للمدعي يؤمر بتسليم الدار اليه
 ووجه رواية ابن سماعة ان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وبراء
 عن الدابة الا ان الامراء لا يقر عينا ولا براء عن عينا باطل فصار جوده
 وعدمه بمنزلة وجه ظاهر الرواية ان البراءة لا في عينا ودعوى فان
 المدعي كان يدعي جميع الدار لنفسه والبراءة عن الدعوى صحيح وان كان
 البراءة عن العين لا يصح الحق والثاني ان الكلام في توقف عقد الصلح في
 تحققه على القبول وعدم توقفه والذي لم يتوقف في صورة الصلح
 فيما لا يتعين بالتعيين على جبهه هو الصلح نفسه فان المسامحة جعلوا الصلح
 في تلك الصورة ابراء عن باقي الحق لا معاوضة لئلا يلزم التبرؤ او اقامة الصورة
 التي ذكرها المعترض فعلى تقدير وقوع البراءة عن دعوى باقي الدار مجرد
 ايجاب المدعي فلا يخفى ان ذلك لا براءة الصلح الذي مراده على الصلح على ما نص
 نفسه في بيان وجه صحته بقوله والوجه فيه احداهما ان يزيد
 درهما في الصلح فيصير ذلك عوضا عن حقه فيما بقي او يلحق به ذكر البراءة
 عن دعوى الباقي انتهى فالذي لا يتوقف فيها انما هو البراءة لا الصلح نفسه
 توقف البراءة على القبول شايع مشهور لا ستر به وليس الكلام فيه فان البراءة
 الصريح غير الصلح واما ثالثا فلا نفي له لانه طلب البيع من غير في تعليل
 قوله بخلاف الاول قاصر عن افادة كنية المدعي وهو كنية الايجاب
 القبول معا فيما يتعين بالتعيين فان طلب البيع من غير لا يتشفي في كل
 صورة من الصور كذلك المندرجة في الضابطة المذكورة للصلح بل انها
 يتشفي في صورة واحدة منها وهي اذا كان الصلح عن اقرار وكان غلاما بال
 فناء بعينه انه اذا كان غلاما او كوث يكون من جانب المدعي عليه فداء
 لليمين وقطعا للخصومة واذا كان غلاما بمنافع يكون اجابة **اقول**
 اراد بالبيع ههنا البيع اللغوي وهو معنى المعاوضة ولا حاجة للاجابة

بيع المنافع بعض على ما نص عليه المص وأما كونه امتداداً من جانب المدعى عليه
 الصالح المدعى طلباً للبيع على أن يترك الصورتين وإن كانت معاوضة
 الحقيقة من جانب المدعى إلا أنه يتحقق مبادلة المال بالمال من جانب المدعى
 عليه أيضاً كما نص عليه في الدخيرة حيث قال وعبارة بعضهم أن الصالح
 غير النكاح إذا وقع الدعوى في المال معاوضة للمال بزعم المدعى حقيقة
 فذلك ينعم المدعى عليه كما أن الصالح معاوضة عن البيع بزعم المدعى عليه
 واليمين مال حلالها وجبت بدله من المال لا قوله والدليل على أن الصالح عن
 النكاح في مثل هذه الصورة معاوضة المال بالمال في جانب المدعى عليه
 أنها لو اختلفت في مقدار دين الصالح أو المصالح عنه ليجازى ويرد بدل
 الصالح بالعيب **قوله** وحكمه تملك المدعى المصالح عليه منكر كان الخلف ان
 مقراً اعترض عليه وقيل فيه كلام وهو أن المصالح عليه أيضاً قد يكون
 مما لا يحتمل التملك كترك الدعوى فانهم صرحوا أنه إذا ادعى حقاً في داره
 وادعى المدعى عليه حقاً في أرض بيد المدعى فاضططر على ترك الدعوى
 فانه جازي فعمل حكم الصالح في جانب المصالح عنه قسمين تملك المدعى عليه آياه
 وبرانه دعوى المدعى في جانب المدعى فسموا واحداً هو تملك المدعى آياه
 مع جريان احتمال التملك واحتماله في الجانبين مما لا يخلو عن الحكم فان
 نوقش في المثال المذكور بان ترك الدعوى لا **اقول** كونه المصالح عليه
 في الصورة التي ذكرها إلا ما ادعاه كل واحد منهما لا ترك الدعوى أم يتحقق
 لا ريب فيه حتى أنه قال الكافي في بيان شرائط الصلح وكثير من الصلح لا
 أن احتج إلى قبضه ولا لا يشترط معلومية فان مراد المدعى حقاً في داره
 المدعى عليه حقاً في حانوته فتصالحا على أن يترك كل واحد منهما دعواه قبل
 صاحبه صح وان لم يبين كل واحد حقه لأن جهالة الساقط لا يفضي إلى
 المنازعة انتهى فتوهم كون المصالح عليه في تلك الصورة مجرد ترك الدعوى
 مما لا يليق بمثاله وان تذكر بقوله وان نوقش في المثال المذكور **اقول**
 في الجواب تمام ذكر من صورته القصص أن كل واحد من المتصالحين في تلك

الصورة

الصورة مدعى عليه فرفقه وان كان مدعياً أيضاً فبذلك واحد من حق
 القصص المتروك لصالح عنه فرفقه فجاز أن يكون جواز مع كونه مما لا يمكن
 تملكه باعتبار كونه مصلحاً عنه لا باعتبار كونه مصلحاً عليه ألا ترى أنه
 إذا جعل ترك القصص مصلحاً عليه محضاً بأن ادعى صلحاً على رجل ما لا
 وادعى المدعى عليه على المدعى قصاصاً فمصلحاً على ترك القصص لا يجوز
 على أنه سيصير الشارح فيما سيأتي أن ترك القصص يمكن المحل في حق زعم
 حتى أنه يجوز الاعتراض عن القصص لترك يجوز أن يملك كل واحد منهما نفس
 الآخر من الآخر **قوله** وان كان منكر الخلفه وقبح البراءة عنه بالصلح في رغبة
 لبطون تحصيل الحاصل **اقول** مقتضى مراعاة زعم المدعى عليه في هذا
 التقسيم أن يعمل مثله في المصالح عليه أيضاً فان الثابت للمدعى في صورة
 الصلح عن دعوى الذار بيمينها ليس في زعم المدعى تملك البيت الذي هو مصلح
 عليه لأنه كان ملكاً له في رغبته مع بقاءه الذار وانها الحاصل له من
 عليه إلا أن يقع التملك هناك تملك الرتبة واليد **قال** فان منع
 الاطلاق لا يخفى عليك أن الاطلاق النافع لنا في هذا المقام الذي
 يتوقف عليه تمام المرام هو الاطلاق بالنسبة إلى الصور الثلاثة وقبح
 هذا القول في سياق صلح الزوجين غير قاصح لهذا الاطلاق لجواز تحقق
 الصلح مع النكاح والاقرار والتسكوت فيما بين الزوجين وانما قد صرح
 للاطلاق بالنسبة إلى جميع المواد من صلح الزوجين أو المتبايعين أو
 غير ذلك فلا حاجة إلى ما ذكر في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب **قوله**
 ولا ندفع ان يصلح في سياق الشرط فكان مستقبلاً وقوله وصلاحه كان في موضع
 الحال قال سعد الا فاضل جردنا الفاضل رحمه الله تعالى ان أراد ان الحكم
 بالجموع على الموضوع كان في الحال انفسهم ولا يفيد لجواز ان يكون الحكم عليه
 هو الصلح الاستقبالي وان أراد ان الحكم على الصلح كما كان في الحال يعني
 الصلح وجب على قومه الرقب خير المرأة فلهذا انهم انهم انتهى **اقول**
 فيجوز ان المراد هو الشق الاول وانما يستلزم الشق الثاني ايضاً وذكر

في عدم افادته غير مفيد اصلا ببيان ان صيغة اسم الفاعل واسم
المفعول واسما لها حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال فقوله تعالى
الصلح خير يقتضيان يتحقق الخبرية كالا لعدم قرينة صارفة له عن الحقيقة
الى المجاز والخبرية صفة اثبت للصلح وثبتت شئ شئ فرع بثبوت
المثبت له فاقضى ذلك ان يكون الصلح الذي جعل مرضى هو الصلح الكائن
في الحال نعم يصح قولنا الامر الذي يحدث غدا خير مع ان الصلح الذي جعل
موضوعا غير ثابت في الحال الا انه قوله الذي يحدث يصير هناك قرينة
صارفة من الحقيقة الى المجاز فلا يقاس هذا عليه ثم ان بعض الاجلة لم يرض
ما ذكره سعد الا فاضل ثاني شئ تردده بقوله اعني حقيقة الصلح وجنسه
لما حيث قال لا يفسر الصلح الكائن في الحال بحقيقة الصلح وجنسه
اذا الصلح الكائن في الحال انما هو فرد معين من جنس الصلح لا جنسه
فانكائن في الماضي والمستقبل ايضا **اقول** مني كلام هذا
السائل عدم فهم معنى كلام الجدل الفاضل فكانه لم يحسم الفهم ولا اذا
والا الله المستكفي عدم التامل والامعان ببيان انه لم يرد بقوله الكائن
في الحال بل اراد به الثابت في الحال فلو يفهم كينونة حقيقة الصلح
في الماضي والمستقبل ايضا ووجه تخصيص الحال بالذكر كون المقام
يقتضيه لان التوردين المذكور انما هو في كلام الشارح وهو في صدد
الاستدلال على ان الصلح المحكوم عليه بالخبرية في قوله تعالى والصلح خير هو الصلح
المذكور في قوله تعالى ان يصلي لان المراد بالصلح الثاني هو صلح يحدث في
المستقبل غير ثابت في الحال والصلح الموصوف بالخبرية هو صلح ثابت في الحال
فلم يكن اياه فانما الذي يقتضيه المقام بيان ثبوته في الحال اذ يرد بخلاف
الصلح الاستقبالي الذي يحدث فيما ياتي فلا عبارة في كلام الجدل الفاضل
اصلا على انه مجاز ومضطر في التفسير المذكور لان مراد الشارح بالصلح
الكائن في الحال هو حقيقة الصلح وجنسه على انص عليه بقوله فلم يكن اياه بل
جنسه فلم يرد بالصلح الكائن في الحال ذلك لا يكون التوردين موافقا لكلام

الشارح تأمل **قال** وذلك يعني بيان وجوب حمل الحلال والحرام على المعنى
المذكور وصيانة عن بطلان المذكور **قوله** كان كالصلح على غيره في
على زعمه فلا عبارة في عبارة الشارح **قال** لان الصلح في العادة لا يثبت
الا على بعض الحق قال الجد الفاضل رحمه الله هذا تخصيص بالدين لظهور
عدم جريانه في العين فلا يلزم بطلان العمل به اذ لا يجوز الصلح على بعض الحق
في العين الا بالبراءة غير دعوى الباطل قال بعض الاجلة الكرام هذا خالف
التخصيص اذ لا يلزم من عدم جواز الصلح على بعض الحق في العين الا بالبراءة عن
دعوى الباطل عدم جواز الصلح على بعض الحق في العين اصلا غاية الامر ان يكون
جواز الصلح على بعض الحق في العين بشرط البراءة غير دعوى الباطل على انه
ليس كذلك لجواز الصلح على بعض الحق في العين بطريق آخر وهو ان يزيد
اقول مني كلام جوابه عدم تعيين بين خطأ الكلام وصوابه وذلك
ان مراد الجد الفاضل ان ما ذكره الشارح غير جار في صورة الصلح على بعض الحق
غرا في العين لان البعض المأخوذ كان في الاصل جارا لا لاخذ وهو
المدعى وعرضا على الدافع وهو المدعى عليه فلم يكن في الصلح بالنسبة اليه
حرما للتمتع وتحليل للحرام والبعض الباقي انما يحل للمدعى عليه ويحرم
للمدعى بالبراءة والبراءة غير الصلح على ما سبق وما ذكره من الطريق الاخر لا يخل
بمراده فان مقصوده بيان عدم لزوم بطلان العمل بالدين على تقدير حمل
الحرام والحلال على ما حملنا عليه وذلك يحصل بجواز العمل به في صورة الصلح
على بعض عين المدعى بالبراءة سواء كان الصلح على بعض عين صورة
لا يمكن العمل فيها بالحدوث او لا نعم يكون في الحصر المستفاد من كلام الجد الفاضل
بحيث لا يمكن العمل على الاضافي اي لا يصح فيما لا يزيد واسيا والبراءة لا يثبت
ان في قول بعض الاجلة اذ يلزم من عدم جواز الصلح على بعض الحق في العين الا بالبراءة
غير دعوى الباطل عدم جواز الصلح على بعض الحق في العين اصلا بخلافه فان
منه ان المفهم للجد الفاضل ان ثبات عدم جواز الصلح على بعض الحق في العين اصلا بل
المهم له خلاف ذلك وكسبه فان مراده على ما سبق من الاشارة اليه بيان ان

من صور الجائز من الصلح ما يحل العمل بالحدث فيه وان حمل الحادثة والحرام
 في الحديث الكريم على ما عليه وهو صورة الصلح على اجلة **قال**
 المصنف لو جرد معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال في حق المتعاقدين **اقول**
 قوله في حق المتعاقدين متعلق بالوجود ويجوز تعلقه بالمبادلة وليس
 قوله في حق المتعاقدين احترازاً عن غير المتعاقدين كما ان قوله لا اقلالة
 فسخ في حق المتعاقدين سيج في حق غيرهما كذلك بل احترازاً عن عدمه فقط
 كما في الصلح في مال في صورة الشك او لا كما في افتداء اليمين
 في حق المذموم عليه وان كان في حق المذموم معاوضة ومبادلة للمال
 بالمال **قال** المصنف واذا صالح غداً لا يخفى ان ذكر لفظ الدار
 ههنا وفي قوله بخلاف ما اذا صالح على دار ليس الا على سبيل التمثيل
 والحكم بجمع جميع صورها اذا كان او اوصافاً او بيتاً كما اذا كان احد
 البيتين من دار رجل والاخر لغيره او بيتان منه لرجل وبيت آخر لغيره
 الى غير ذلك من الصور فصالح احد البيتين مع رجل ادعى عليه حق البيت
 المشترك فان للشريك الاخر ان يأخذ البيت المصالح عليه بالشفعة لكنه
 ينبغي ان يقيد هذا بما عدل وصورة وهي ما اذا ادعى المذموم بيتين من الدار
 المشتركة فاحد البيتين فصالحه على بيت واحد منها واقع في طرف
 الشريك الاخر اما بالحاق البراءة غيبة او بزيادة درهم في الصلح
 على ما يحل فانه يجب ان لا يأخذ الشريك ذلك البيت الواقع في جنب
 بيته بطريق الشفعة لان هذا المذموم في هذه الصورة للبيت المصالح
 عليه ليس بطريق المعاوضة بل بطريق الاستيفاء في ملكه بتصرف **قال**
 المصنف وان كان الصلح غداً او ادخل في بعض المصالح عنه رجع المذموم عليه
 بحقته ذلك من العوض **اقول** لا يكون بين اقران يكون المصالح عنه
 ملكاً للمذموم ما لم يكن استرداد ما دفع اليه في مقابلته نظر المستحق
 فانه لما كذب به شرع ببيتته المستحق لم يكن اقران السابق معتبراً كما اذا
 اشترى عبداً فباعه من آخر ثم ادعى المشتري الثاني على المشتري الاول

ان بالمبيع عيباً من زمن البائع الاول ان كان المشتري الاول حيث يثبت
 بالبيتنة فرد عليه فانه يرد على البائع الاول قال المصنف في تعليل ذلك المسئلة
 من باب قياس العيب غاية الامانة ان كونهما العيب لكنه صادر مكن بالشرع بالقضا
 ثم المفهوم مما ذكره المصنف ههنا ان لا يكون للمذموم عليه في صورة التحقيق
 من الدار المصالح عنها الا استرداد حصته من المصالح عليه والذي يقتضيه
 كون الصلح في هذه الصورة بيعاً وان يكون له استرداد كل البيت في صورة
 عن الدار وما يشبهها تماماً يتعيب بالتعويض ورد ما بقي في يد من الدار
 المصالح عنها فان البيع كذلك في التحقيق البيع قيل في بعض المعتبرات قبض كل
 المبيع والحق بعبثه بطل البيع في قدره فان اورد العيب الباقي او كان
 شيئاً كشيء واحد من المشتري فيه اي الباقي **قول** مثل ان يقول
 برئت قال صاحب النهاية فان قلت كيف صورة البراءة قلت هي ان يقول
 قد برئت من هذه الدار ويقول قد برئت من دعوى في هذه الدار
 جائز حتى لو ادعى بعد ذلك وجاء ببيتنة لا تقبل اما لو قال ابرأتك من
 الدار او قال ابرأتك من خصوصي في هذه الدار امثاله باطل وله ان يبرأ
 في صالح **اقول** بعض الاجلة اقول في نظر اما في اقله بيان صورة
 البراءة بقوله برئت من هذه الدار مع كونه غير موافق لقول المصنف او يلحق به
 ذكر البراءة عن دعوى الباقي يدل على صحة البراءة من العيب وليس كذلك مراعاة
 صحة الصلح عن بعض المذموم في العين بدون الجملة في تصحيحه باحد الامور المأخوذة
 صحة البراءة من العيب والاصح الصلح كذا بان كان استيفاء لبعض الحقوق لفظاً
 للبعض **اقول** كونه برئت من هذه الدار من الصور التي لا يقدر المذموم
 على اقامة الشهود بعد مذكوره في الذخير على ما غراه اليه صاحب النهاية
 حيث قال وفي المنتقى محمد بن رستم عن محمد بن رجل ادعى داراً في رجل
 فصالحه المذموم عليه على نصفها وقال برئت من دعوى في النصف الثاني
 او قال برئت من النصف لانه او قال لا حق لي في الباقي ثم اقام البيتة على
 جميع الدار لا تقبل وقد نص عليه في الفتاوى الثانية حيث قال في فضل

براه الغاصب الذي من كتاب الخصب جلد خام جلد في دارهم قال الذي
عليه قدرتك غرضه الدار او من خصوص في هذه الدار او من غرض في هذه
الدار ذكر الناطق ان جميع ذلك باطل وله ان يحاصه ويقم البيعة فياخذ
ولو قال قد برئت من هذه الدار او قال برئت من هذه الدار صح ذلك ولا حق
له فيها ولو اقام البيعة لا يقبل فلا وجه لانكار صحة هذه الصورة واما
من ذهب اليه من انكار صحة البراءة عن العين محتجاً بان لو كان صحيحاً لصح
الصحيح عن بعض المدعي في العين ففيه ان ذكر البراءة عن العين صحيح والذي
لا يصح هو البراءة عن العين والفرق بينهما ان البراءة التي هو في يد
المدعي هو الاقطار وذلك خصوص بالذي يوزن واما قوله برئت فهو اقرار بانه
ليس عليه شيء ولذلك طرق غير الاقطار فيجعل عليه وعدم صحة الصلح على بعض المدعي
في العقار هو ان ما يتضمنه الصلح هو البراءة عن الباقي لا الاقرار بالبراءة فتأمل
ثم قال بعض الاجلة واما ثانياً فلان في قوله فان قوله ابرأ بك انما ابراه
عن الضمان لا من الدعوى انما يتشبه في قوله ابرأ بك عن هذه الدار في قوله
ابرأ بك عن خصوص لان البراءة عن الخصومة هو البراءة عن الدعوى **قوله**
يعني انه في شرح لا يبرأ ابرأ عن الدعوى وان كان بحسب اللغة يلزم ذلك
اذ الخصومة هو ~~الدعوى~~ وما ذكره من ان في مسألة العبد لم يذكر
الا قول الآخر ابرأ بك منه في خير المنع **اقول** والمنافع لانها تملك له قال
الحجة الفاضل تغلغل في تعاقب قال السجاني واذا اوصى رجل بخدمة
عبد سنة وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث في خدمته على درهم او
سكنى بيت او على خدمة عبد آخر فهو جائز والقياس ان لا يجوز لان الموصي
له بمنزلة المستعير والمستعير لا يقدر على تملك المنفعة من احد يبدل
ولهذا الواجب منهم لا يصح الا انا نقول ان هذا ليس بملك انما يتم بملك
بل هو اسقاط حق الذي وجبه له بعقد الوصية لا ثم قال وقال العلوة
في الكافي والصلح جائز عن المنافع بان ادعى في دار كني سنة وصية
مربوب الدار فنجده او اقرب فصالحه الوارث على شيء جائز لانه جاز اخذ

العوض

العوض عنها بالاجابة فكذلك بالصلح اسهل وانت خبير بما بين ما نقل عن ^{شيخنا} ~~الكافي~~
والكافي من مخالفة واعل في جواز الاجابة روايتين انتهى اجاب عنه
بعض الاجلة حيث قال مخالفة في الفهم لا في المفهوم لان مراد صاحب الكافي
هو انه جاز اخذ العوض عن حسن المنافع بالاجابة كما اذا اجر ملكه وكذا جاز
اخذ العوض عن حسن المنافع بالصلح كما اذا صلح من المنفعة الموصى بها كسكنى
دار سنة مثلاً وليس مراده انه كما جاز اخذ العوض عن منفعة معينة هي
سكنى دار سنة وصية مربوب الدار بالاجابة كذلك جاز اخذ العوض
عن تلك المنافع بالصلح انتهى **اقول** هذا توجيه غير وجهي و
جواب بمراد من الصواب وذكر ان صاحب الكافي لما فسّر الصلح عن
المنافع بقوله بان ادعى في دار كني بوصية الصلح لموجب ان يكون
دليله بحيث يجري في هذه الصورة المعينة البيعة ولا يخفى ان هذا
الدليل المذكور على تقدير عدم جواز اخذ العوض بمقابلة المنافع في تلك
الصورة بطريق الاجابة لا يجري في جواز اخذ العوض بمقابلة في تلك
الصورة المعينة بطريق الصلح ولا يجري جواز اخذ بمقابلتها بطريق
الاجابة في صورة اخرى فانه اذا كان يقاس حال المنافع في حكم جواز
اخذ العوض بمقابلتها بطريق الصلح على جواز اخذ بمقابلتها بطريق الاجا
فة فقياس صحيح كل صورة على اجابة تلك الصورة بعينها او على اقرب من ذلك
صلح على اجابة صورته وهذا مما لا ستر به اصلاً ثم قال الجند الفاضل
رحم الله تعالى ان ظاهر ما ذكره الاتفاق في قوله الا انا نقول ان هذا ليس
بملكك اي ابرأ بك بل هو اسقاط حق مخالف لما ذكره الهداية **اقول**
يمكن ان يقال ان الاصل في المسائل الشرعية هي المسائل الثابتة على
وقائق القياس والتعليل المذكور في كلام المصنف بقوله لانها تملك كني حرمانه
في طوع الصلح الصحيحة قبيح ولا يجب ان يتشبه في مسائل الوصية بالاسكنة
لان كان يشوبها على خلاف القياس على ما افصح عنه الاتفاق في نفسه **قوله**
مراضية الذي وهو المقتول الظاهر ان يقال وهو ولي القليل فان

الصفو

منه اذ هو العاقل ولذلك فتم به اساذنا الفاضل ابو السعود وقد
سبقه اليه العلامة ابن كمال يا صاحب قال في تفسيرهما احدى جهة
اخره وهو وقت الدم وانما ذكر بهن العباد تذكيرا لما بينهما من الاخوة
الدينية والجنسية ليرق له ويعطف عليه فيستاهل له ولعل الشارح
انما اشرع على المقول بناء على ان المذكور في الآية على هذا المعنى
صورة عفو بعض الاولياء على ما ذكر عليه تنكير شئ وقد اوضح عنه الشارح
نفسه حيث قال بان كان للقتيل اولياء فعفى بعضهم الى اقره والتعبي
عن القاتل والمقتول او القتل بالآخر وان كان شائعا سابقا الا ان
التعبي بعض الاولياء بالآخر مرغى ان يقال بعض الاخوة بارد جدا **قال**
ومر حيث ان كل واحد من الماحتمل الفسخ بالتراضى **قلت** لا بد من هذه التسمية
لئلا يرد عليه الاجابة فايضا مبادلة المال بغير المال **قوله** ولا يتوهم
لزوم العكس فان لم يلزم ولا هو لم يلزم يدان قول الحصان ما صلح مستفي فيه
صلح الا هو هنا ضابطة والمعتبر في الضوابط الطرد لا العكس وقد ذكر ذلك
في مفتيح الوكالة وباب الفسخ من الاجابة الا انه رد عليه ان ذلك في الضوابط
المجردة عن الامور الدالة على اعتبار وههنا جعل قوله ان ما صلح ههنا
متفرعا بحتى على كون الفسخ عزم العود بمنزلة السكاح وكونه بمنزلة كايقة
الطرد كذا لا يقتضيه العكس نعم كون الشئ بمنزلة الشئ الاخر لا يقتضيه ان يكون
كذلك في جميع الامور الا ان الكلام في انه لا فرق في ذلك بين الطرد والعكس
ثم اعلم ان الطرد في الضوابط لازم ولا يلزم كالحود بحيث لو انتقض
تصير الضابطة سقيمة واما العكس فليس في تلك المشابة الا ان الغالب
فيه ايضا الصديق نهية الاول انه اذا علم خلافة بدليل لا محتمل به صحة
الضابطة فلا يصير في الاحتياج والاستدلال بعكس الضابطة بناء على
ان الاحتمال تراجع عند عدم الدليل على خلافة اعتبار العكس يرشد اليه
ان الشارح قال في مفتيح كتاب التوكيل هذه الضابطة يتبين بها ما يجوز
به الوكالة وما لا يجوز ثم قال في تلك الضابطة بعينها ان العكس غير لازم

وليس

وليس بمقصود فاندفع به اي بما ذكرنا ان الغالب في العكس ايضا الصديق
ما ذكره بعض الاجلة معترضا على الشارح بقوله فيه بحث لان تعليلهم
عدم جواز الفسخ عزم العود على الاشياء المذكورة بقولهم لانه لم يصلح
صدقا وكذا بدلا في الفسخ فيما في قولهم بان العكس ههنا غير لازم ولا ملزم
بل اندفع به ما ذكره الجدة الفاضل ايضا بقوله قال في المحيط اذ اصلها
عزم العود على وصيها في قوله والمقصود قوله ملا فليتامل فان في مخالفة
اخرى لقوله عند فساد التسمية يصار الى الدية انتهى يعني ان في قوله
صاحب المحيط ما صلح مرا في السكاح صلح كافي في الفسخ عزم العود ما قال
مقتصر عليه من غير استدناء صورة فساد التسمية بخالفة لقول المص
الا عند فساد التسمية لم ياندفع ما اورده بعض الاجلة على الجدة الفاضل
بقوله لا مخالفة فيه لقوله عند فساد التسمية يصار الى الدية **باب**
التبرع بالصلح والتوكيل لما كان تصرف المرء لنفسه اصله قد مر على التصرف
لغيره وهو المراد بالتبرع بالصلح قال بعض الاجلة لو كان بالتبرع بالصلح
ههنا مجرد التصرف لغيره كما في قول المص والتوكيل مستند لتناول التبرع
بالصلح بغير مجرد التصرف لغيره ما حصل بالتوكيل ايضا فالحق عند ان المراد
بالتبرع بالصلح ههنا هو الفسخ عزم العود بغير امره وبالتوكيل به هو الفسخ عنه
بامر وكنتا التصورتين مذكورتان في هذا الباب فبسط ما ذكر في عنوان
الباب من الاستدراك بغير شئ وهو ان التوكيل بالصلح فعل الموكل وهو تصرف
فيه لنفسه فلا يتم وجب تقديم **الحق** لا وجه لما ذكره بعد قوله
بقي ههنا شئ وهو ان المقترحة امثال هذا المقام كون التصرف الذي عقد
الكتاب لثبنا لنفسه او لغيره ولا شك ان صلح التوكيل في صورة التوكيل بغير
تصرف واقع لغير المتصرف وهذا هو الباعث للتأخير والمبين بالباب هو
حال الصلح الحاصل بالتوكيل في انه هل يلزم به الصلح على التوكيل وعلى الكل وهذا
امر لا شقة به فالمراد ما ذكر في العنوان التبرع بالصلح والصلح الحاصل
بالتوكيل فاما مل والله الهادي الى سواء السبيل ثم ما ذكره في خاتمة كلامه

من التوجيه بمراحل عن الصواب عند اول الابواب لان التوكيد بقول التوجيه
والوكالة تفويض التصرف الغير فكيف يخطر بالبال احتمال ان يراد من التوكيد
ما هو حاصل بدو التوكيد اعني التيقن بالقطعيه او قد عطف على التيقن
بالصدق والعطف يقتضي المعايير **قوله** اي عن وتل **قلت** يقتضيه
هذا المعنى ان يكون العائد الى الموصوف محذوفاً بان يكون تقدير الكلام ما صا
عليه في الموكول ولا يخفى ما فيه ويجوز ان يعود الضمير المذكور الى الكلام الموصوف
ويكون عن تعليله فيكون المعنى ما صالح المدعى كاجله **قوله** وهذا
بظاهر يدل عليه بيان لوجه تسمية المصنف لتقييد ما يليه اذ التاويل
مرفى اللفظ عن ظاهره فتأمل **قال** المصنف ما اذا كان الصلح غرضاً
بال **اقول** هذا يشمل ما اذا ادعى رجل في دار حقا فضا له عن غيره
يا سر او غير امره في الإنكار على ما قال فان هذا الصلح غرضاً وبما ان
المعرض ان يكون بين الصلح ما لا يستلزم بالنسبة الى الجانب المدعى فحمل
هذا القول في صحة التاويل لا يجب نفعاً في اخراج تلك الصورة كما هو
بعض الاجلة **باب الصلح في الدين قال** المصنف ولا
معه الاسقاط فيه الزم هذا تعليل لعدم الحمل على المعاوضة في صورة كون
المائة التي جعلت بدل الصلح حاله كما ان قوله تصحيحاً للعقد تعليل لعدم
الحمل على المعاوضة انما يحتاج اليه في تصحيح العقد في صورة التأجيل اما
في صورة الحلول فلا ضير في ان يحل المائة عوضاً غرضاً في دينه ويحمل
على اسقاط الالف فقط ولم ار احد من الشراح حاشاً حول بيان مراد المصنف
في هذا المقام. والحمد لله والفيض والافان **قوله** عاد الالف كما كان
اقول في قوله كما كان اشارة الى وجه صحة استعمال العود على هذا المعنى
مع ما يتوجه على ظاهره مع ان اليمين لم يكن ساقطاً على هذا المعنى حتى يعود
وحاصل الوجه المذكور ان الدين وان لم يكن ساقطاً قبل اداء الخمسمائة
غداً سقط كلياً الا انه حصل له نوع التزلزل فانه صار محالاً لو ادعى
نصفه سقط النصف الآخر بهذا السبب بيقين كما لم يدبر فانه وان كان

رفيقاً وملوكاً الا ان الرق فيه فاقص للتيقن بحصول الحرية له عند من
المولى بهذا السبب فاذا مضى الغد ولم يتحقق اداء النصف الذي كان عليه
عليه عاد الذي الى حال كان فيها ولجأ الفاضل رحمه الله تعالى فانه غافل
عن هذا حيث قال فيكون العود مجازاً عن البقاء كما كان له فانه لا حاجة الى
اخذ البقاء في هذا التوجيه **قوله** حيث ذكر بكلمة المعاوضة وهي
على معنى انه جعل الاداء عوضاً لانه ذكر مع كلمة على الداخلة على البراءة
فاقتضت ان يكون مذكوله عوضاً عن الاداء فالاداء يكون عوضاً له فيكون
فان كلمة البراءة عوضاً بالنسبة الى الآخر وذكر الكلام بكلمة على الدالة
على كونه معاوضة فكان كل الاداء والبراءة عوضاً عن الآخر واما ما ذكره
بعض الاجلة بقوله الباقي بكلمة على في قوله حيث ذكر بكلمة على المقابلة
كما في قوله بغير هذا بهذا المعنى لا سيما لانه اصله فان جاء المقابلة
تدخل على المعقوض كما في المثال الذي ذكره ولا يخفى ان كلمة على ليس عوضاً
غداً والخمسائة وكما تظن ان المقابلة التي تذكر في معنى المعين
ما يعنى المقابلة المحسوسة ولا يتجدد تجوز ان يقال بنيت داراً بدار
فلان بمعنى ان داري مقابل لداره واقع تجاهها **قوله** والاداء
ستحق عليه لم يفسد بشئ **قال** الجدل الفاضل في قوله والاداء مستحق
عليه معناه في كل وقت **قلت** احتراز عما اذا كان الدين مؤجلاً
فانه يستفيد التاين ببراءته عن النصف على خمسمائة حاله تعجيل ربحه
فان اداء تلك الخمسمائة المصالح عليها وان كان مستحقاً على المدين
في تلك الصورة لكنه لم يكن مستحقاً عليه غداً مثلاً فيكون متعاقباً فيستلزم
اقول كان الاوحي ان يقال لم يستفد بشئاً مستنداً بغيره لم يستفد
الى الدائن فانه الذي لم يستفد شيئاً في هذه الصورة واما المدين
فهو استفاد البراءة وفي صيغة الجمع ايها المدين **قال** واما الان
مثل هذا الشرط في الصلح متعارف **قلت** مبني كونه على ارجاع الضمير
الى هذا الشرط المذكور عليه بمساق هذا الكلام ويمكن ان يرجع

الى كونها على الشرط في جميع الكلام الى ان على وان كانت حقيقة في المعاشرة
 لكنه في معنى الشرط مجاز متعارف والمجاز المتعارف هو الحقيقة في هذا
 وان لم يتم بالنسبة الى الحقيقة لكنه يمتشي على مذهب محمد كما حقق
 في الأصول فيكون احد كذا ليلين فافترأ اليهما والآخر لا حد لها ولا غبار فيه
قال فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترأ قال بعض الاجلة فيبحث
 لان هذا وان افاد الفرق بين الوجهين الا انه ينافي ما تقر به في التقليل
 المذكور من قبل الى حقيقة رده ومحمد في الوجهين لان لا يثبت
 الاطلاق بالشك لا يثبت الشرط به ايضا فلزم ان لا يثبت تقييد البراءة
 بالشرط في ذلك الوجه اذ لم يثبت به تقييد به او لا هناك كما يثبت بالبراءة
 او لا في الوجه الثالث حتى لا يزول بالشك **اقول** ليس الكلام في الغاء
 البراءة غير اصله اذ لا وجه له اصلا فلذلك لم يقل به احد فاذا دار
 الامر بين الشرط والمعاوضة يحل على الشرط لانه الاقل المتيقن فان قيل
 على ان على المعاوضة اثبات البراءة فاقول لا مرادهم صلاحية اداء
 البعض لان يكون عوضا على ما سبق وفيه على الشرط تاخير البراءة الى حال
 وفي حالة الشك يثبت الاقل لتيقنه وليس فيه رفض الاصل المذكور
 وهو عدم ازالة الشك اليقين بل اعمال له ما أمكن فانه لما دار الامر
 بين الاحتمال لم يقل بزوال الدين المتيقن بل ابقاه حال الاداء وهو اعلم
 بالصواب **باب** **الصلح في الدين المشترك قوله**
 واذا ظهرت المقاصة اندفع ما يتوهم من قسمة الدين قبل القبض
 عليه بان في تحرير قصور افانه فرج اندفاع قسمة الدين قبل القبض
 على ظهور المقاصة مع ان ذلك التوهم انما نشأ من المقاصة اذ لو
 لم يتحقق المقاصة للزم الاشتراك في التوهم المقبوض فانه يتوهم القسمة
 قبل القبض **اقول** توهم قسمة الدين في هذا المقام يتحقق في اضافة
 احد الشريكين الشراء الى حصته من الدين الثابت في ذمة البايع
 والتوهم يندفع وترتب الحكم الشرعي على هذه الاضافة فوجه تملك الشري

المبيع بعض الاضافة وسقوط حصته المشتري من الدين في ذمة البايع وهذا
 لتوهم يندفع بظهور ان الاضافة وان كانت صورة الى الحصته الا ان السبب
 للتملك هو ثبوت في ذمة المشتري وسقوط الحصته من ذمة البايع بالمقاصة
 بين ذينك الدين والذي ذكره صاحب العناية هذا التوهم فتأمل فيخطر
 بالبال في دفع لزوم قسمة الدين قبل القبض بالمقاصة ان يقال المقاصة
 عبارة عن سقوط كل من الدينين بمقابله الاخر في قسمة لا يلحق في صورة سقوط
 على كل وجه حيث قالوا اجيب بان القسمة تقتضي وجود التقييد وليس لك
 في صورة البراءة بوجوده ثم قال المعارض المذكور ثم اقول لا احتياج عندنا
 الى الشك بجواز القسمة قبل القبض فمننا اذ لا وجه للتوهم المذكور اصلا
 لانه ان لم يكن للشريك الساكن سبيل على التوهم في البيع كان له سبيل على التوهم
 من الدين المشترك بالمقاصة حيث قال كان له ان يضمه نصفه وهو دفع
 الدين فلا مجال للتوهم قسمة الدين قبل القبض **اقول** منشاؤه انفقوا
 عن تحقيق المقام فان ثبوت السبيل للشريك الساكن على القابض يقتضي نصف
 النصف الذي قبضه بالمقاصة وهو ربع الدين ليس حينئذ ان النصف
 السابع من ذلك النصف الذي قبضه بالمقاصة المقبوض حق الساكن بعد
 غير مقرر حتى يرد انه دليل على عدم تميزه بل في حيث انه بجملته وان كان حقا
 خالصا للقابض غير مخلوط بحصة الساكن الا ان الساكن ان يكون شريكا
 فيه ويمكن نصفه لما سبق من التحقيق الذي ذكره المصنف قوله وكلمة قبل المشا
 باق على ملك القابض لان الغين غير الدين حقيقة لا يرسل الى ما قلنا
 ما ذكره المصنف فيما سألني حيث قال والساكن ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا
 لان حقه في ذمته باق لان القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق
 المشاركة فله ان لا يشا ركه انتهى ولا يذهب عليك ان التقسيم يحصل بنفس
 امتياز نصيب كل منهما وعدم كون بعض ما قبضه القابض حقا للساكن واما
 ثبوت حق المشاركة والتملك فلا يقدح في التقسيم لا ترى ان رجلا لو مات
 وترك دارا وابنين فاقسم تلك الدار ثم باع احدهما نصيبه لآخر

كان لجانه ان يملك نصيبه بطريق الشفعة فندبر **قال** المص
وللشريك ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمة باعتر
عليه بعض الاجلة حيث قال فيه كلام وهو انه ان كان حق الشريك
الساكن باقيا في ذمة الغريم وكان ما استوفاه القابض نصيب نفسه
حقيقة كان ثبوت حق المشاركة للساكن فيما استوفاه القابض مشكلا
غير محقق للمعنى **اقول** كانه غافل عما اشار اليه المص من وجهه بقوله
لانه اذا ادب القابض اذ ماله الدين باعتبار عاقبة القبض فتمثل **قوله**
لئلا ينقلب له ما عليه بعضا فثبت للساكن حق المشاركة مع القابض
مع كون ما استوفاه القابض حق نفسه لمجرد النظر والمرعة للساكن فلو جعل
ثبوت حق المشاركة له سببا لسقوط نصيبه من ذمة غريمه لكان ما فرقنا
نظرا ونوع ضررا ونقمة لجواز ان يكون استيفاء نصيبه من غريمه هو
عليه من استيفائه من القابض فالنظر في ثبوت الخيار والضرر في تعين
المشاركة لا في ثبوت حق المشاركة حتى يتجه عليه ما توهمه بعض الاجلة حيث
قال فيه نظرا لا يستلزم ان لا يثبت له حق المشاركة اصلا بل يتعين عدم
المشاركة وهذا ظاهر لزوم وبطلانا ولعل هذا في قوله وهذا ظاهر بطلانا
اشارة الى كلامه **اقول** ولقائل ان يقول بتأخير البعض هل يتميز احد
النصيبين الى الصحيح في الجواب ان يقال معنى قوله لا امتياز احد النصيبين
انه يلزم على تقدير صحة تأخير نصيبه ان يمتاز احد النصيبين عن الآخر
امتياز في الحكم الشرعي بمعنى ان حكم احد نصيبين الحلول وحكم النصيب
الاخر التاجيل ومعنى قوله وذلك لا يتميزان التمييز الحكمي السابق ذكره
بالتمييز الحقيقي المنفسي الامر في معنى انه لا يتميز احد الامرين عن الآخر في الحكم
الا اذا كان مخترا في نفس الامر فلا يمكن تمييز احدهما عن الآخر حقيقة لم يكن
تميزه عند الحكم **قال** المص رحمه الله متبرعين **اقول** احتراز عن
القضاء بطريق القرض كما يحج في الصورتين الثالثة والتبرع بمعنى اداء المال
بلا عرض يجب في مقابلة كذا في القرض فان القرض وان كان عارية ابتداء

الا انه معاوضة انتهاد على ما نص عليه الشارع قبل باب الرجوع ولا يخفى ان
تجمل قضاء حصته المصالح تبرع محض سواء فرض ان يأخذ او اما قضا من
الغرماء ولا فوات الرجوع انما يكون بسبب احد المصالح لا بنفس القضاء ولا
لا يخرج عما يكونه تبرعا بالحوالة المتحققة بعده فلا يرد عليه ما اوردته الحد
القائل على قول الشراح وفي الوجه الثاني لزوم النقد عليهم بمقابلة
الذي هو نسيئة حيث قال هذا هو الحق لا ما في سائر الشروح من لزوم
بالنسيئة في الصورتين الثانية اذ لا نسيئة عند التبرع انتهى فانه يحوز
الاحتمال على ما ذكرنا فان الاعتبار يكون في قضاء بقية اكد حصته المصالح
من ما لم لا في عقد المعاوضة والنسيئة يكون تحقق الحوالة بين المصالح
وبقية الورثة هذا هو الحق ولا حاجة في التعميم الى ما ذكره بعض الاجلة بقوله
وقد يكون في نقده وتجب له بان يعطيه في الحال عند عدم وجوب اعطائه
عاجلا عليه انتهى ولا يخفى ان فيما نحن فيه لا يجب على بقية الورثة اداء
حصته المصالح لا عاجلا ولا آجلا تامل **قوله** اما في الفصل الاول
فان بقية الورثة لا يمكنهم الرجوع على الغرماء لقائل ان يقول لا يمكنهم
الرجوع على الغرماء بحصتهم من الدين او بحصة المصالح والا اولهم والسا
سلم الا انه لا يقتضي ضرر للورثة فان تلك الحصة لم يكن لهم حتى
تشرروا بعد ذلك قد رتبهم على اخذها ان قيل نعم هو حصته المصالح لا حصته
بقية الورثة الا ان الورثة انما يبدلوا بدل المصالح ليس لهم حصته المصالح
ايضا فاذا سقطت يتضررون به قلت جاز ان يكون به بدل لهم ليس
لهم حصته من العين فلا ضرر اصلا فليست **قوله** وفي الوجه الثاني
لزوم النقد عليهم بمقابلة الدين الذي هو نسيئة **قلت** الظاهر
ان المراد بالنسيئة ان يحيل المصالح الورثة على استيفاء نصيبه من الغرماء
خلاف فرق بين هذه الصورة والصورة التي احتلها المص وعدها سائلة
من الضرر في لزوم هذه المضرة والصواب ان يضم الى هذا الضرر ان يقال
ان في الصورة الثانية محتمل ان لا يقدر بقية الورثة على استيفاء

الحقبة التي تصورها الفروع لم تكن مفصلة وغير ذلك لا يمكن لهم الرجوع
 على المصالح ايضا لكن قضائهم بطريق التبرع وفي الصورة الثالثة ان
 عليهم استيفاء قضائهم يرجعون على المصالح كقول قضائهم بطريق التبرع
 والله اعلم بالصواب **كتاب المضاربة لا ينهيك عليك**
 ان الاولى ذكرها الكتاب عند كتاب الشركة او الوديعة او القارية
 او الوكالة والاجابة لما استطلع عليه من مناسبة المضاربة بالامور المذ
 فترقب **قوله** وفي الاصطلاح اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال في
 قصور اذ الظاهر ان المضاربة في الشريعة ليست نفس الدفع المذكور بل هي
 عقد يحصل قبل ذلك الدفع او معه **قلت** الدفع نعم القولي والقولي
 والظاهر ان اراد بالدفع القولي وقد صرح المصنفه بان الدفع
 مضاربة حيث قال لان الدفع الى المالك مضاربة قد صح فان دفع ما
 ولا في امثاله سهل وقيل عبارة عقد الشركة بالخراج والحيث
 والعمل في الجانب الاخر انتهى ولا يخفى انه نعم المزارعة المساقاة وامثالها
قال وهي مشروعة للحاجة اليها **قوله** اشار بهذا التغيير الى انها
 شرعت على خلاف القياس استحسانا لما جرت الناس وانما يأتي القياس عنه
 بناء على انها مشروعة على خلافه يتعين كونها بالجملة ولا غير ذلك على ما اشار
 اليه المصنف حيث قال في كتاب الشركة وهذه الشركة تامة استحسانا في القياس
 لا يجوز وجعل القياس انها تضمنت الوكالة بجملة الجسود لا يستحسن
 والجهالة متحملة تبعاً كما في المضاربة وقال لا يخفى قال شيخ الاسلام
 علماء الدين لا يبيحان والقياس ان يكون عقد المضاربة فاسداً لانه
 في الحقيقة استيجار العامل بمجمل او معدوم على عمل مجهول وقال الشيخ
 في منقح كتاب المزارعة كانه منسك بالدلالة والا فالمضاربة جازية
 بخلاف القياس لانه في منقح الطهارة وقد صرح به في الدرر حيث قال
 واذا انتفى الشركة في الرجح فيقتصر على مورد النقص والشيخ الشافعي كانه
 غفل عن هذا وظن ان هذا اشار الى ما هو سبب المعاملات ثم انه لم يستدل

على مشروعية بالكتاب كما فعله بعض الشراح بناء على انه دلالة في تلك الآية
 الكريمة على مشروعية ابتغاء الفضل بهذا العقد المخصوص كما لا يخفى **قوله**
 وشروطها نوعان صحيحة **الحق** **قوله** ظاهر فعله الشارح في هذا المقام
 كما يحرف فيه اولوا الاحلام فان العادة الجارية بين الاملا من العلماء
 الاشراف ان يذكروا في فوائح الكتب عند ذكر معنى اللغوي والشرعي والكتاب
 والاحكام والاكران الشرائط الحقيقية الشرعية التي يتوقف تحقق الماهية
 الشرعية على تحققها كما ظهر في المصلحة والتعلق والتكليف لعامة العبادات
 والعقود لا الشرائط للجمعية الخيرية التي يذكرها العاقد بادات الشرط
 كان واذا وما ذكره من الشروط المتنوعة للنوعين الا ان ذكرها في هذا الكتاب
 من قبيل الثاني والشرائط التي يليق ذكرها في هذا المقام هو كون رأس المال
 ما يقع فيه الشركة وامثال ذلك والذي يكون ان يصار اليه في التوجيه ان
 الشرط الخيري الجعلي وقع شرطاً حقيقياً لهذا العقد فان صحته هذا العقد
 يتوقف على ان يشترط الشركة في الرجح بينهما على ما يرشد اليه ما اجيب به عن
 الاعتراض الذي اورد على تعريف صاحب الكافي للمضاربة بقوله شركة
 في الرجح بالرجحان وعمل من جانب حيث قيل فيه شركة في الرجح ليس بلزم
 لعقد المضاربة اذ العقد قبل الرجح مضاربة وليس هناك شركة في الرجح
 اجيب بان اراد ان المضاربة اشترط في الرجح ما يكون في احد الجانبين
 مال والرجح وان كان لا يلزم المضاربة فاشترط لزم له الى قوله لانه
 لو لم يشترط الشركة في الرجح فان جعل كله للمضارب كان قرضاً وان جعل
 لرب المال كان بضاعة انتهى وفي كلام الشارح ايضا اشار الى حيث
 قال في تعريفه وفي الاصطلاح ان يدفع المال الى من يتصرف فيه ليكون
 الرجح بينهما على ما شرطوا واعترض بعض الاجلة الكرام على هذا الكلام بوجه
 آخر حيث قال فيه قصوفان الشرط الفاسد ايضا نوعان نوع يفسد
 العقد ايضا ونوع يفسد في نفسه ويبقى العقد صحيحاً انص عليه هنا
 وسيأتي التخصيص به في الكتاب وعناية العناية يشترط ان يضاد الشرط

ينبغي

الفاصلة في النوع الثاني فكانت قاصرة **اقول** يمكن للجواب عن
غرض الكلام بان المضاربة معدودة في المعبريات من العقود التي
تفسد بالشروط الفاسدة فكيف يحتمل ان يكون بعض الشروط مفسدة نعم
ينسد فيما اذا شرط بعض امور ركز لا لانه شرط بل لشيء اخر يترك الى هذا
ما ذكره البرازي في مفتي كتاب المضاربة مرفقا واه حيث قال ولا يبطل
بالشروط الفاسدة ولو شرط من الربح عشرة دراهم نسبت لانه شرط بل
لقطع الشركة وانت خبر بان شرط عشرة دراهم من جملة الشروط التي
ذكرها المعترض المذكور وقال انها تفسد المضاربة فاذا عرفت طالع كفية
افساده تطلع على حقيقة الحال **قوله** وحكم الوكالة عند الدفع
اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال فيه خلل اما اوله فلان حكمها
عند الدفع هو الايداع واما الوكالة حكمها عند التصرف والعمل كما نص
عليه في كثير من المعبريات حتى المتون واما ثانيا فلانهم يذكروا الايداع عند
حكمها وهو حكمها ايضا **قوله** دفع كل من الاعراض على طرفي التمام
بمحمد الله وفي الجود والانعام اما الاول فلان الوكالة تحقق عند الدفع
نهاية الامانة لما لم يظهر اثم قبل العمل فالبعضهم انه وكالة عند العمل
يرشرك الى ما ذكره الدهلوي حيث قال وفي الكافي فالمضارب أمين
ووكيل عند شروع في العمل والظاهر انه وكيل بتسليم المال اليه كائن
عليه الشارح حيث قال وحكم المضاربة صيرورة المضارب وكلا بعد
تسليم رأس المال اليه ولكن اثر التوكيل لما لم يظهر الا عند شروع في العمل
جعله وكلا عنده ويؤيده انه قال المص وهو وكيل فيه واذا ربح فهو
شريك فيه انتهى حيث علو على الربح الشركة دون الوكالة ويمكن ايضا
ان يقال انما يجعل المضاربة متضمنة للايداع او لا والوكالة عند
العمل بل جعله وكالة ابتداء بناء على ان الكلام في تضمين المضارب
والمضاربة لا يقررهما الا عند العمل على ظاهر المذهب كما سيجي في باب
المضارب يضارب فعلى هذا يوافق ايضا بين ما ذكره الشارح وما ذكره

فيما

فيما سيجي بقوله ان المضاربة تضمنت الامانة او لا والوكالة ثانيا وليس
للمودع والوكيل الايداع والتوكيل والمقرض غفل عن هذا التدافع الظاهري
حيث لم يعترض له ههنا مع كل حرصه على امثاله واما الثاني فلان المراد
من القول بكون المضاربة ايداعا عند الدفع ليس الا صيرورة المال امانة
بيده ولا يذهب على ذي مسكة ان يكون المال امانة كما يكون بالايداع كذلك
يكون بالوكالة اذ المال امانة بيد الوكيل فعلى القول بثبوت الوكالة من حين
الدفع لا يحتاج الى اثبات الايداع وفيه ما فيه **قوله** يعني انه مشتمل
على التوكيل والاجارة اعترض عليه بعض الاجلة حيث فيه بحث اما اوله
فلان المضاربة ما لم تفسد لا نصير اجارة بالتزاء كما صرحوا به وقد سبق
في الكتاب والله ههنا صحة عقد المضاربة في الصيغة المذكورة والمضاربة
الصحيحة لا تشمل على الاجارة اصلا بل تنافيها الى آخر ما ذكره من الانجاء
الثلاثة **اقول** في جميع ما ذكره بحث اما في الاول فلان مناه عدم
الفرق بين الوجود والظهور وماذا الا من اعاجيب الامور وخرجه جعل الله
له نورا فماله من غرر بيانه ان المضاربة يشتمل على الاجارة قبل فسادها
نهاية الامانة لا يظهر اثر ذلك الا شتمال الا عند الفساد حيث يجب اجر المثل كما يجب
ذلك في الفساد من الاجارة يرشك اليه عيانة الظهور الواقعة في كلام المص وايضا
قال العلامة السرخسي في محيطه في صدق الاستدلال على شرعية المضاربة ولا ان
المضاربة مشتملة على الوكالة والشركة والاجارة لانه وكيل عن رب المال بالشراء
وشريك له في الربح وربي المال يستأجر ليعمله ببعض ما يستفاد من الربح فربما
ما شرط من الربح كلاجرة على عمله ولهذا اذا فسدت المضاربة ظهر معنى الاجارة حتى
استوجب اجر المثل وكل ذلك جائز واما الثاني فوجوه قصودة غنية عن البيان
عند اصحاب الادعاء واما الثالث فلان الوكالة شرعا مشترك بين العقد
الركبي والاجاب والقبول والمفني المصدري القائم بالوكيل فالذي عد كما
للمضاربة هو المفني الثاني والذي عد جزوا للمضاربة هو المفني الاول
قال ذلك لغير الغافل بقي بحث قوي في هذا المقام وهو انهم اتفقوا على ان

المضاربة

ايداع وتوكل عند العمل وشركة بعد الترخيص **اقول** لا ينبغي على ذي مسكة ان
 هذا البحث ليس بشئ بناء على ان انقضاء انما وقع على كون المضاربة شركة
 بعد الترخيص والكلام ههنا في ابتداء انعقاد المضاربة **قوله** لان عند ايداع
 لا يصح هذا التوكيل على ما مر في الوكالة **اقول** يرد عليه ان عدم صحة التوكيل
 عند تفرد ههنا لا يستلزم عدم صحتها اذا كان في ضمن المضاربة الا ترى ان
 كل صورة من صور المضاربة يشتمل على دالة لو كانت منفردة لكانت فاسدة لهما
 الموكل به على ما ذكرناه في صدر الكتاب ولم يقل احد بمانع فساد الوكالة هناك
 اللهم الا ان يقال الوكالة التي تجوز وهامع بمجملية الموكل به هي الوكالة
 الداخلة تحت المضاربة الكائنة بعرضها بخلاف الوكالة ههنا فان المضاربة
 غير مشتملة على هذه الوكالة بل هي موقوفة على شراء الاسباب بمقتضى تلك الوكالة
 فعلى هذا لا يتشبه التعليل الذي ذكره الجدل الفاضل بقوله انه اظهر بناء على الو
 المذكورة لا يكون جزءا من المضاربة اذ لا فيها حتى يكون فسادها مفسدا
 للمرأة **قال** فان شرط زيادة عشرة قال بعض الاجلة ذهب عامة
 الشراح الى ان هذا تفسير للمسئلة المذكورة الى قوله فكيف يكون احد
 المتخالفين في الحكم منسقا للآخر **اقول** مرادهم من كونها تفسيراتها انها
 لما كانت صورة من صورها ومثالا اخر مثلها كانت ايضا حالها ثم ان وجوب
 اجر المثل مرادهم للفساد فكيف يكون فساد اجر المضاربة ووجوب اجر المثل
 امرين متخالفين **قوله** تلفت بالعقد قلت انما قيد بهذا بناء
 على ان منافع الخصم لا تضمن كما سألني **قوله** ما وراء الفترة المشروطة
 قال الجدل الفاضل في القاموس وراء مثلثة هموز لا معتل وهم الجوهري
 ويكون بمعنى خلف واما ضد ويؤنس انتهى فورا ههنا بمعنى القدام **اقول**
 فيه بحث اما اوله فلان الذي يتم في هذا المقام كون الوراء بمعنى القدام
 لا غير فلا يظهر وجه الاطراب المفضل الى الاسباب واما ثانيا فلانه نقل
 ما في القاموس غير تكثير فكان دليل التضاوف فيه شئ وهو ان كون الوراء بمعنى
 الاضداد بل لانه موضوع بمعنى الخلف الا ان كل قدام خلف باعتبار يرشك

في هذا المقام
 لا ينبغي ان يفتقر
 الى ما ذكرناه
 من القاموس
 في قوله
 وراء مثلثة
 هموز لا معتل
 وهم الجوهري

اليه انه قال الرابع ويقال في اي جانب من الجانبين وراءه باعتبار الذي
 في الجانب الاخر فليست اقل **قوله** اجيب بان العقد الفاسد انما يعتبر
 اي انما يجب اعتباره بما اذا كان كذلك واما اذا لم يكن فلا يجب بل قد وقد
 فلا يتجه ما ذكره بعض الاجلة حيث قال مقتضى هذا الجواب ان لا يجوز اعتبار
 المضاربة الفاسدة **قوله** تنعقد شركة الاجارة قال الجدل الفاضل رحمه
 يخالفه ما ذكره مرات عقد المضاربة شتمل على التوكيل والمضاربة اجاب
 عنه الجدل الفاضل حيث قال انما يخالف ذلك ان لو كان مراده بما ذكره ان
 عقد المضاربة حال صحته شتمل على التوكيل والاجارة معا واما اذا كان
 مراده بذلك ان عقد المضاربة شتمل على التوكيل حال صحته وعلى الاجارة
 بعد فسادها فلا مخالفة بين كلامه **اقول** كيف يجوز ان يكون مراد
 الاحتمال الثاني وهما انما ذكرنا ذلك فيما سبق تعليلا لصحة المضاربة
 المضادة الى تخليص الدين الذي على الغير او بيع الاشياء وهو يحتمل ان يعمل
 صحته اضافة عقد الى المستقبل بقضائه بعد فساد ما يصح اضافة ثم
 ان المخالفة المذكورة يمكن ان يدفع بان يقال المراد من انعقاد المضاربة
 الصحيحة شركة الاجارة انه لا يظهر فيها حال انعقادها الى زمن فساد
 احكام الاجارة بل يظهر احكام الشركة ويؤيد ما ذكره العلامة الشريفي
 في محيط حيث قال ان معنى الاجارة في المزارعة ارجح واظهر ولهذا لا يصح
 المزارعة الا بنصيب المدة ويحجب العامل عن العمل والعبق للراجح فيعتبر
 اجارة ومعنى الاجارة في المضاربة اخف واستر ومعنى الشركة فيها ارجح
 ولهذا تصح مرغ غير توقيت ولا يحجب المضارب عن العمل ولا يبطل بالشروط
 الفاسدة انتهى بقى ههنا شئ وهو ان ما ذكره ههنا في الجواب من كون
 المضاربة الصحيحة تنعقد شركة يقتضي ان يكون المضاربة ان انعقادها
 شركة فيخالف مخالفة ظاهرة لما تقر فيما سبق من ان المضاربة انما يكون
 شركة بعد حلول الرجح فاقله يحتاج الى الجواب الذي ذكرناه غير مرقع من ان
 المراد بكونها شركة عند الرجح ان ظهورها عنده لكنه ياباه ان الشا

قال فيما سبق انه وكالة ولم يقيد به بالباشرة لم يقيد كونه شركة لما بعد
الترج وكذا الحق قولوا كونه شركة ايضا كونه وكالة كونه شريك
الاختار لكان الوجه ان يضمه في سكر واحد فتدبر **قوله** وهذا
التعليل بشي الى ان المضارب لم يخال الجدا فاضل رحمه الله في وجه
الاشارة خفاء لا يخفى فتأمل **اقول** لعل الاشارة ان عدم الضمان
في هذه الصورة مما اجمع عليه الاثمة الثلاثة رحمه الله تعالى اذا الكلام
على قول الهندواني فينبغي ان يكون التعليل ايضا اتفاقا والاول
الذي لا يكون المال مضمونا بغيره بالاتفاق هو اجير الواحد فان الاجير
المشترك ضامن عندهما فعلم ان المضارب اجير ومشترك ولكن الحق ان
تعليل عدم الضمان بكون المضارب امينا لا يتشبه الا عنده وان كان
حكم الضمان حكما جازيا على قولهما ايضا اذ المضارب بمنزلة الاجير المشترك
عند التحقيق لا اجير الواحد وما ذكره الشيخ الشارح رحمه الله لجعل اجير
واحد منع انه تكلف بارد ونفس شارد لا يجي نفعا على ما اشار اليه
الجد الفاضل حيث امر بالتاويل ووضحه بعض الاجلة فالوجه على رأيي
في تعليل عدم ما ذكره العلامة الشخصية حيث قال وذكر الفقهاء ابو جعفر
انه لا يضمن بالاتفاق والفرق ان المضاربة متى فسدت فهي اجارة بمعنى
مضاربة لفظا فيجب العمل باللفظ والمفرد جميعا كالحبة بشرط العقد
فعملنا بجمع الاجارة واجبنا اجر المثل وعملنا بلفظ المضاربة وجعلنا
المال امانة عنده لان قضية لفظ المضاربة كوز المال امانة عنده
بخلاف الاجارة الفاسدة لانها اجارة لفظا ومعنى فكان اجير مشترك
حقيقة انتهى وهذا وجه حسن صحيح الا ان يقال توفيه حق السهم
كان يحصل بالعكس بان يراعى جهة لفظ المضاربة فلا يجب اجر المثل
ويراعى جهة الاجارة فيكون اجيرا مشتركا فيكون المال مضمونا عنده ووجه
ظاهر **قوله** لكن نصف الرج او ثلثه اذا لم يرد العمل ايضا اما اذا قال
ان اشتريت بها حنطة فذلك النصف من الرج وان اشتريت الدقيق فذلك

الثلث **قوله** فكانت حصته العمل بمحمولة قال الجد الفاضل رحمه الله
فان قيل هذا جهالة لا تقتضي الى النزاع فينبغي ان لا يكون مفسدة قليل
افسادها من حيث جواز ان لا يحصل له من الرج الا قدر اجرة الدار وحصته
من الرج فهذا معنى قوله حصته بمحمولة فالحاصل ان ليس المراد من المحمولى العمل بها
فساد تلك الصورة بمحمولة مقدارا ما يقابل العمل من نصف ما يبيع التي شرط للنصف
بل الجمالة المتكاثرة في ان الجزء الشايع المشروط هو في مقابلة الدار او لا
او هو في مقابلة عدم المضارب فانه على الاحتمال الثاني يكون الرج كله لرب
المال فيفسد الشركة على هذا الاحتمال كما يفسد في صورة الدارهم لاحتمال
ان لا يرج الا ذلك القدر فعلى هذا لا يرد على الجواب المذكور ان يقال كيف
يصح قوله من حيث جواز ان لا يحصل له من الرج الا قدر اجرة الدار والاول
والمفروض ان يكون المشروط للمضارب بجزء شايعا اذ لو كان المشروط مقتنا
يكون الفساد كذلك في جميع الصور الستة فاذ كان شايعا لا يكون
قد ارجه الدار معينا فلا يحتمل ان لا يحصل الا ذلك القدر نعم لو قال مكان قوله
المذكور من حيث جواز ان يكون الحاصل له من الرج اجرة الدار اجرة العمل
فكان امثوب بقي في الجواب المذكور بحث وهو انه اذا اراد ان يبيع ان
يكون المشروط بمقابلة عمل المضارب وان يكون اجرة الدار او ارضه فينبغي
ان يحتمل على انه كالة في مقابلة العمل والدار والارض ستعانة بتحيين العقد
المضاربة لتوقفه على الشركة في الرج الا ترى انهم جعلوا الالف المنقودة
في صورة اشتراكية في عنقها طوق فضة يساوي الغابا الفين وبغلف
في المجلس مقابلة للطوق بتحيين العقد **قوله** قيل شرط العمل على
رب المال لا يوجب جهالة في الرج اجاب عن هذا السؤال صاحب النهاية بوجه غير
ما ذكره الشيخ الشارح حيث قال يحتمل ان يريد بقوله وغير ذلك من الشروط الفلكة
لا يشترط الذي لا يمنع طوبى العقد واما اذا كان شرط يمنع موجب العقد
ينسد العقد لان العقد انما شرع لاثبات موجبته اعترض عايبه بعض الاجلة حيث
قال هذا الجواب لا يجي نفع لان كون المراد بقوله وغير ذلك من الشروط الذي

لا يمنع موجب العقد مع انه محتمل لا يملك عليه اللفظ المذكور لعمومه
 منفسد لما هو المقصود في هذا المقام اذ المقصود ههنا بيان اصل ينضبط به
 احوال الشروط انفا سدة في باب المضاربة فعلى تقدير ان يكون المراد بقوله وغير
 ذلك شرط الذي لا يمنع موجب العقد يكون الشرط الذي يمنع موجب العقد
 ولا يوجب الجبرهالة في الرجحان خارجا عن شئ من هذا الأصل **اقول** جاز ان
 يكون قول المصنف اشتراط الوضعية على المضارب اشارة الى التقييد المذكور
 فان اشتراط الوضعية ليس مما يمنع موجب العقد فيكون في اللفظ دلالة عليه
 وما ذكره من لزوم عدم الانضباط من فروع كانه ذلك القسم اعني ما يمنع موجب العقد
 ولا يوجب جبرهالة في الرجحان المذكور بقوله بعد هذا وشرط العمل على رتب المال ففسد
 غاية الامر انه قد عليم عليه قوله ولا ان يكون المال قوطية لذكر انفساده **قال**
 لان يد المالك ثابتة فيه اى مبناه على ان يكون للتصغيرين وقد ذكر الشيخ
 الشارح في كتاب الوهن للتبني فراجع **قال** المراد ما لا يكون مفسدا
 قال بعض الاجل فسر شارح المضاربة ههنا بان لا يكون مقيدة بزمان
 ولا مكان **اقول** هذا تقصير لا نفا اذ لم تكن مقيدة بزمان ولا مكان
 ولكن كانت مقيدة بالسلف او كانت مقيدة بالمعاملة فلا ان بعينه الخ وقال
 فيما نقل عنه كصاحب النهاية وصاحب غاية البينا وصاحب مراجع الدراية وصاحب
 العناية والشارح العيني **اقول** اراد هذا الاعراض على صاحب العناية فلا
 وجه له اصله فانه لم يرد عدم التقييد بها فقط بل اراد عدم التقييد بما لها
 ايضا لا تقي الى قول نحو هذا الا في مضاربة ولم يرد **قوله** لان المضاربة
 تضمنت الامانة والتوكيل تانياً يحتمل كلامه معنيين الاول ان المضاربة
 تضمن عقدين كل منهما لا يتضمن مثله فلو تضمن المضاربة مثله لكان مخالفا
 لكل الجزاء والثاني ان العقود المذكورة نقصا للدليل المذكور في الكتاب
 من كفاية والاجارة والاعارة وان تضمنت امثالها يجب الظاهر الا ان العقود
 التي تضمنت المضاربة لا تتضمن امثالها كالامانة والوكالة والاحتمال
 الاول هو المتبادر الا انه يتجه عليه انه بحث مستقل لا مناسبة بما ذكر

انه لا يرد

في الكتاب بخلاف الحفظ الثاني فانه يحتمل ان يكون تأييدا لما ذكر في الكتاب ببيان
 ان بعض العقود لم تتضمن امثالها ويتضح من قوله والجواب عن البواقي سيجي
 حيث يراد من البواقي ما عدا عقد الامانة اى الوديعة والوكالة ولا يتجه ما ذكره
 المحقق الفاضل رحمه الله بقوله من اى مواد النقض بين الجواب الى تدبر كتاب
الوديعة مناسبة الوديعة بالمضاربة ظاهرة وهي ان المال يدفع
 الى المضارب بطريق الامانة كالوديعة في يد المودع حتى انه قال بعض
 الشارح في اوائل كتاب المضاربة ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب
 لا يد لرب المال فيه لان المال امانة في يده فلا يتغير التسليم اليه كالوديعة
 الا انه قد عليم المضاربة لشدة المناسبة بينهما وبين الضمان لانه كان الصلح
 يصير بيعا واجارة وخلق على اعتبار الاحوال كذلك المضاربة ذو حظ
 من الكفالة والوكالة والشركة فليست **قوله** لان الوديعة امانة باراء
 تملك لئلا وفي العارية تملك المنفعة بلا عوض **اقول** لا يذهب على
 ذي مشكك ان وجه الترتيب والتعقيب بين الشئين فرع وهذا المناسبة
 بينهما وما ذكره لم يظهر وفيه المناسبة بين العارية بالوديعة اصلا فالود
 في تقرير هذا الوجه اما ان يقال لان الوديعة امانة بلا تملك لئلا وفي
 العارية العينية امانة ايضا مع تملك منافعها او يقال ان في كل من الوديعة
 والعارية تسليم عين لآخر الا ان في الوديعة الحفظ بلا تملك لئلا وفي العارية
 الانتفاع بملك منافعها **قال** وفي الهبة تملك العين بلا عوض **اقول**
 يراد هذا الوجه ان يقال لو كان مراد المصنوع رعاية هذا الوجه انتهى البهجة
 المبنى على الترتيب والتدريج كان الواجب عليه ان يذكر البيع ايضا في خلال
 هذه الكتب اما بعد الهبة فانه تملك العين بعوض بان يذكر الاجارة قبل
 الهبة بعد العارية نظر الى ان العارية تملك المنفعة بلا عوض والا
 تملكها بعوض والهبة تملك العين بلا عوض ولا يبيح تملكها
 بعوض او يذكر العين بعد الاجارة فانه مثلها عقد لازم قوي وهو تملك
 العين المستتبع لملك منافعها ايضا وان يذكر الوصية ايضا فانها

جاءة

تملك بلا عوض اما للعين ان كانت وصية بالعين واما للمنافع ان كان
 وصية بالمنفعة اللهم الا ان يقال قد ذكر في كتاب البيع في محلة لوجه بين
 هناك وتصيبي آخر الكتاب لذكر الوصية للمنافع الظاهرة بين آخر الكتاب
 وآخر احوال الناس في المحتاج الى وجهه ليرتفعه الكتب الاربعه على ان دعوى
 وجود الاطراد في امثال هذه الوجوه دون شرط القناد **قوله** وهي على
 خالصة لانه عقد لازم **اقول** يرد على ظاهره ان يقال لو كان تأخير الاجارة
 غرضه لانه عقد لازم لانما كان المناسب ان يؤخر عن الكتابة ايضا لان
 لزومها من جهة المولى لا من جهة العبد بخلاف الاجارة فانها لا لزوم بين الطرفين
 فتأمل **ثم اقول** المفهوم مما ذكره هذا الشارع في هذا المقام وبعض من
 سبقه ان يكون تأخير الاجارة غرضه لزيادة في جانب الاجارة ونقصان
 في جانب الهبة والمفهوم مما ذكره في صدر كتاب الاجارة ان يكون الامر بالعكس
 حيث قالوا لما فرغ من بيان احكام تملك الاعيان بغير عوض وهو الهبة
 نرجع في بيان تملك المنافع بعوض وهو الاجارة وقدم الاولى على الثانية
 لان الاعيان مقدمة على المنافع والظاهر انهم ارادوا بالتقدم الترتيب
 على ما صرح به في الاتفاق حيث قال الا ان الهبة لما كانت تملك عين ولا
 تملك منفعة كان تقديم الهبة اولى كون الهبة اقوى فما اشرح تسبها
 نسي ما دلت يدها وللحق انهم لو علموا تأخير العارية عن الودعة وتأخير
 الهبة عن العارية بما ذكرنا من الترتيب لم يقولوا واخترت الاجارة عن الهبة
 مع ان العين اعلى من المنافع لوجود العوض فيها وعدمها في الهبة بالنسبة
 الى الاجارة بمنزلة المفرد من المركب فكان اوله قد بتر **قوله** ومشروعية
 لقوله تع **اقول** لا يخفى على ذي فطنة سليمة ان الاستدلال بهذه الآية
 الكريمة على نفس مشروعية الودعة محل كلام الا ان يقال اراد بمشروعية
 الودعة وجوب حفظها شرعا فان مشروعيةها بمعنى جواز دفعها الى المودع
 للحفظ امر جلي لا حاجة الى قامة الدليل عليه اذ لا مانع عنده اصلا وكذا
 مشروعيةها بمعنى جواز قبول المودع اياها لان المرء ما كثر منافع بدينه والله

وانما المحتاج الى الدليل وجوب حفظها على المودع ولزوم دفعها الى صاحبها
 بمجرد اخذها او لا غير بشرط اخر في مقابلته ولذا اقام الدليل عليه ثم ان
 دلالة الآية على لزوم دفعها الى صاحبها ظاهرة وكذا على وجوب حفظها لان
 ما لا يتم الواجب بذونه فهو ايضا واجب فتدبر **قوله** باطلاقة يعنى ان
 الودعة خاتمة ولا ممانعة عام فاذا افادت الآية الكريمة وجوب اداء الامانات
 بحملها تدل على وجوب اداء الودعة ايضا **قوله** وتفسيرها لغة الترتك
 الظاهر انه من قبيل التسامح اى انه مأخوذ من ترك الترتك لانه لما شاع امانة تصدق
 عدل غرضه كرمصده وتفسيره بالترك الى هذا الوجه قال بعض الاجلة ثم ان الودعة
 فعلية بمعنى مفعول **اقول** يرد على ظاهره ان الفاعل بمعنى المفعول لا يظلم
 التاء فلا بد من الاعتدال عنه بان يدخل في عدد الاسماء فدخلت التاء كما في
 النطيحة والذبيحة **قوله** وفي الاصطلاح التسليم على حفظ المال **قوله**
 عليه بعض الاجلة حيث قال ان الظاهر ان الودعة في الشريعة ايضا هو مال
 المودع الذي ترك عند الامين لا نفس التسليم على حفظ المال وانما التسليم
 على حفظ المال هو الايداع **اقول** كون الودعة في الشريعة هو المال
 المودع الذي ترك عند الامين لا يقتضي عدم كونها فيها اسما للفقء ايضا
 كالعادية فانها اسم للمال والفقء على ذكره التا تارخانية نقلت عن المنافع
 ولقد افصح عنه المصنف ايضا حيث قال العادية جائرة وهي تملك المنافع
 بغير عوض وقال في موضع العادية ان هلكت بغير تعدد انتهى وامثال
 ذلك اكثر من ان يحصر كل حفظ الوقف والشفقة فلا بعد بعد ان صرح شارح
 الهداية بكون الودعة تسليطا ان يكون مستعملا في المعنيين على ان
 ما ذكره في دفع ما اورد من الجدل الفاضل فيما سيجي من تأويل قوله هو التسليم
 على الحفظ بما يحصل بسبب التسليم يدفع هذا لا يراى ايضا فتدبر **قوله**
 وحكمها كالمال امانة **اقول** حكم الودعة التي ذكرها فيما سبق
 وهو المجمع المركب من الاعجاب والقبول ليس كالمال امانة فقط بل حكم
 الودعة بالمعنى المذكور كونه المال امانة وجوب الحفظ على المودع على ما يرسل

اليه ما ذكره الامام بهان الدين رحمه الله خير من المخلصين في اركان الوديعه
 فربما يصحبت قال **قال** شيخنا رحمه الله تعالى ركن الوديعه في حق صيرورة العين
 امانة عند الغير قول المالك او دعوتك هذا العين حتى لو قال هذا المالك
 صار العين امانة عندك حتى لو هلك بعد ذكره عند غيره صنفه لافان عليه
 وفي وجوب الحفظ على المودع الركن هو الايجاب والقبول وهذا لان صيرورة
 العين امانة عند الغير حكم يلزم المالك فيتم به وجوه واما وجوب الحفظ
 فحكم يلزم المودع فلا بد من قبوله انتهى وقد اثير اليه في بعض الشروح ايضا
قال الوديعه امانة في يد المودع اذا هلك لا يضمنها **اقول** الظاهر
 ان اراد بالهلاك ما كان بغير تعدي المودع واما ان اراد بالهلاك
 اليها وقد صرح بذلك في العارية حيث قال ان هلكت من غير تعدي المودع
 ولم يصرح ههنا ولعل المستفاد من ذلك ان العارية مأخوذة لاجل الاستفادة
 والاستعمال فيكون الغالب فيها ان يكون الهلاك بصنيع المستعير وتقصير
 منه في الاستعمال فكانت مظنة التعدي فناسبا ان يصرح بملك المودع
 بخلاف الوديعه فانها مأخوذة للحفظ والصيانة فالتعدي خلاف الظاهر
 جدا ولا يجد ان يكون الا تيان بكلمة ان في هلك العارية بغير تعدد وكلمة
 اذا هلك الوديعه بغير تعدد المدلول عليه بكلمة الهلاك اليها للذوق
 المنة اشرا اليها فتدبر **قال** او ما قام مقامها فلو كان قول **اول**
 غير ركن الوديعه الغير القولي بالفعلي وقرى القبول الغير القولي بالفعلي حيث
 قال والقبول من المودع حقيقة او عرفا اما للتفويض واما لان الوديعه
 الغير القولي يكون بفعلي وجوب كوضع الثوب بين يدي المودع وكالقيام
 من المجلس وترك الوديعه عند غيره بخلاف القبول الغير القولي فانه قد يكون
 بالتكليف المحض وفيه ما فيه **قال** فان من وضع ثوبه بين يدي
 رجل وقال هذا وديعة عندك **اقول** لو اقتصر في وضع المسئلة
 على وضع الثوب وطرح قوله وهذا وديعة عندك من البير لم يملك المالك
 يكون الوضع ايداعا فعليا والتكليف قبول لا عرفيا لانه اخصر واظهر

فان حكم المسئلة لا يختلف بوجود القول المذكور وعدمه على ما افصح عنه
 الامام قاضيان حيث قال في فاتحة كتاب الوديعه في فتاويه رجل جاء
 بثوب الى رجل وصنعه بين يديه وقال هذا وديعة عندك وذهب صاحبه
 الثوب ثم غاب الآخر بعد وترك الثوب ثم فضاغ الثوب كان ضامنا لان
 هذا قبول منه للوديعه عرفا وكذا لو وضع صاحبه الثوب ثوبه بين يديه
 ولم يقل شيئا والمسئلة كما كان ضامنا ايضا لان هذا ايداع عرفا وانما
 قلنا انه كان اخصر لما لا يخفى وانما قلنا انه كان اظهر لانه اشار في مفتحه
 كلامه الى ان كلا من الايجاب والقبول يتحقق بدون القول فكانت
 ان يضع المسئلة في ايجاب وقبول عرفيين ويذكر ان حكمها الضمان ليحصل
 المرام **قوله** قد ذكرنا ان الوديعه في الاصطلاح هو التسليم على الحفظ
 اعم من علية الجدل لفاضل حيث قال مخالف لما تقدم في الاقرار ان الوديعه
 قد يكون بغير صنعه **قال** بعض الاجلة ما ذكره الشراح هو ضمان ان الامانة
 اعم من الوديعه بناء على اعتبار قصده الوديعه دون الامانة بخلاف لما
 صرحوا به واخر باب الاستثناء من ان الوديعه قد تكون من غير صنعه صاحبها
 كاللقطة فانها وديعة في يد الملقط وكذا اذا هبت الريح قالفت ثوبا في دار
 انسان واما جرد ما ذكره المصنف هناك من ان الوديعه قد تكون من غير صنعه
 فلو يقتصر المخالف لجواز ان يكون مراده من قوله من غير صنعه من غير صنعه صاحب
 الوديعه وقال فيما نقل عنه توفيق على بعض قوله مخالف لما تقدم في الاقرار ان
 ان الوديعه قد تكون من غير صنعه **اقول** لا وجه للتعريض المذكور اصلا
 فان الجدل الفاضل اورد المناقشة على كلام صاحب النهاية والمخالفة المذكورة
 محقة على شرحه حيث ارجع الضمير هناك الى المودع فمراده من مخالفة
 هذا الكلام منهم لما ذكره المصنف فيما سبق مخالفة طبع على انهم وانما اجم
 فتدبر **قوله** والامانة من ذلك فانها قد يكون بغير عقد **اقول**
 الامانة انواع ثلثة ذكر الشراح نوعين منها واحلا ذكر الواحد وذكر
 ان الامانة قد يكون بمقدور موضوع الاستحفاظ قصد او هي الوديعه

فان عقد الوديعة في الشريعة موضوع للحفظ المحض وقد يكون بصنع
في ضمن عقد من العقود كمن ذكر العقد غير موضوع للاحتفاظ بها لا
ان يلزم الحفظ كالاقتراض والامارة ومال المضاربة وغيره فان كل
ذلك امانة في الاخذ على ما صرحوا به كمن العقود المذكورة ليست من نوعية
الاحتفاظ وانما يلزم الحفظ منها كما لا يخفى وقد يكون بغير صنع اصله
كما اذا هبت الريح ثم ان مراد من قال في بيان عموم الامانة فالوديعة
هي الاحتفاظ قصدا والامانة هي الشيء الذي وقع في غير قصدا ان
الامانة كما تطلق على الاحتفاظ قصدا تطلق على الشيء الذي وقع في
يد ايضا لان الامانة مخصوصة بذلك القسم نهاية الامر ان سويح في
التقرير ان لا على ظهور المراد فاقصر على بيان النوع الذي به يظهر
عموم الامانة على ان جاز ان يكون مراده من قوله غير قصد عدم اعتبار
القصد فيه لا اعتبار عدم القصد وقد تقررات المهية بلا شرط شيء
اعم من شرط شيء ومن شرط لا شيء فيندفع ما ذكره بعض الاجلة بقوله ان
التقرير المذكور يقتضي ان يكون بين الوديعة والامانة تباين لا عموم
وتخصص فانه قد اعتبر في الاولى القصد وفي الاخرى عدم القصد وهما
لا يجتمعان في مادة واحدة وقد سبق في هذا الايراد مولانا الشهير
بمعقوب يائسا والعلامة الذهلي وقد عترض المجتهد الفاضل ههنا على
قول الشارح ههنا بوجه آخر حيث قال ان الامانة مباحة للوديعة بهذا
المعنى لانها اعم منه بل المراد بالوديعة ما ترك عند الامين واراد به
المباينة ان الوديعة بهذا التفسير صدر وهو معقود والامانة بما عن
العين فيكون مباينة قال بعض الاجلة قد كان مالا حيا ما ذكره من حديث
كون الوديعة بهذا المعنى مباينة للامانة كلام آخر وهو انه يلزم ج ان لا يصح
قول المص الوديعة امانة في يد المودع اذ التسليم على الحفظ امر معنوي
لا يمكن ان يكون في يد المودع **اقول** ملاح فانيا ليس بشيء لان قول
في يد المودع صلة الامانة لا الوديعة والامانة ههنا عبارة عن العين بلورية

فالستاجة في حمل العين على الغير المعنوي مع مباينتها وهو الذي اورد
المجتهد الفاضل في قوله في يد المودع ثم قال الا ان دفعتهما معا يحمل كل واحد
العناية على المسامحة بان يكون مراده بقوله هو التسليم على الحفظ هو يحمل
بسبب التسليم **اقول** كون العين ماصلا بسبب التسليم مما
يجب التأمل في فهمه جدا ثم ان اجزا هذا التوجيه في قوله وركنها كذا وثرا
كذا وحكمها كذا من اللفاظ المنبثقة عن كون الوديعة امر معنويا لا عينيا عسير
جدا قال بعض الاجلة ثم ان صاحب النهاية بعد ان ذكر الجواب الاول ونسبه
الى الامام بدر الدين الكردي كما مر قال في الاولى في الجواب فيه ان يقال
لفظ الامانة صادر عن الماهوي غير معنوي عليه غير تفاوت بين اللفظين بوجوه
من الوجوه اعترض بعض الاجلة حيث قال فيه نظرا لكون المراد بالامانة
المذكورة في الكتاب غير معنوي لما احتيج الى قوله اذا هلك لم يضمن لكون
الشارح مستدركا **اقول** لم لا يجوز ان يكون ذكر قوله اذا هلك
لم يضمنها بيان ان يكون عدم الضمان في صورة كون الهلاك من غير صنعه
فتأمل **اقول** معنى كون لفظ الامانة علما لما هو غير معنوي ان هذا
اللفظ في الدلالة على ذلك المعنى صار بمنزلة العلم كدلالة موسى على الحق
وفرعون على المنيطل حتى يقال بهذا الاعتبار لكل فرعون موسى وكذا لانه
الاسد على الشجاعة حتى يقال اسد على وفي الحروب بعامه **قال** القول ثم
اقول ولانه لا يقتضي راسا ولا حاجة الى الوجهين المذكورين
قال لان الظاهر ان يلزم حفظ ما عينه على الوجه الذي
يحفظ مال نفسه **اقول** لقائل ان يقول تصرف المرفق في مال
لا يكون على وفق تصرفه في مال نفسه لا ترى ان الكوكل يبيع الدنيار
بالدراهم اذا باع بما لا يتغابن الناس بمثلها لا يجوز بالاجماع ولا يكون
تصرفه في مال نفسه كذلك فلم لا يجوز ان يكون المودع في الحفظ ايضا
كذلك **قوله** فكان المالك راضيا به **اقول** الظاهر انه اراد به
الرضا التقديري دون التحقيق يعني لما دل الدليل الغالب على وجود

الرضا من المالك بحفظ المودع الوديعة مع من في عياله اذ لم يحكم على ذلك
الدليل وحكم شرعا بوجود الرضا ولم يقبأ بعده حقيقة كالقصر اذ يتر
بالسفر والذلة على المشقة غالباً فوجب القصر وان لم توجد المشقة
فان دفع به ما اوردته بعض الاجلة بقوله هذا يشعر بكون مدار دفع
الوديعة الى عياله رضا المالك به وذلك يقتضي عدم جواز دفعها
اليه عند عدم رضاه به بل في قول **قوله** وهذا اذا لم ينفذ عن الدفع اليهم
اي عدم الضمان بالدفع الى العيال في صورة عدم التمسك فيه بحيث فاته
مخالفة لما سجد كره المصنف بقوله واذا قال صاحب الوديعة للمودع
لا تسلمها الى من وجبتك فسلمها اليها لا يصح والعجبان بعض الاجلة
اعتبر على قول المصنف ان المالك راضياً به بانه يشعر بان المدا
في جواز دفع الوديعة الى عياله رضا المالك وذلك يقتضي عدم جواز
دفعها اليه عند عدم رضائه وليس كذلك فان المالك اذا نهى دفعها
الى واحد من عياله فدفعها الى من لا بد له من دفعها انتهى ولم يعترض على
قول الشارح وهذا اذا لم ينفذ عن الدفع مع ان وروده عليه اظهر
فتدبر فان صاحب العناية قال في هذا المقام نقلاً عن شرح الطحاوي
وهذا اذا لم ينفذ صاحب الوديعة عن الدفع الى من هو في عياله فاما
اذا نهاه عن ذلك ثم دفع فصاعت الوديعة فانه ينظر ان كان يجبر
بما ين دفعها فانه يضمن وان كان لا يجبر بدا فلا ضمان عليه انتهى ويرد
على ظاهر ان المفهوم مما ذكره المصنف هو الجرم بعد البدء بالدفع الى العيال
والمفهوم مما ذكره لا تقا في عدمه ويندفع هذا الاشكال بان يقال
ما ادعاه المصنف من الجرم بعدم البدء بالدفع الى العيال هو بالنظر الى جنسهم
وما ذكره لا تقا في هو بالنظر الى النوع او الصنف المخصوص والحاصل
انه اذا نهى عن الدفع الى جنس العيال فلا عبرة بالتمسك بالبدء بالدفع
الى واحد منهم البتة واذا نهى عن المخصوص كالمرأة او الابن او الخدم
في ينظر على ما افصح عند المصنف فيما سيجي حيث قال فان قال صاحب
الوديعة

للمودع لا تسلمها الى من وجبتك فسلمها اليها لا يتضمن وفي الجامع الصغير
اذا نهاه ان دفعها الى واحد من عياله فدفعها الى من لا بد له من دفعها كما اذا نهى
الوديعة دابة فنسأله عن دفعها الى غلامه **قوله** لان الايداع
استحفاظاً لا حفظاً **اقول** فيه بحث فان الايداع حفظ بالعقب
عليما افصح عنه نفسه في مفتيح كتاب الاقوال حيث قال وان لم يسترجع فلا يملك
اما ان يحفظ بنفسه او بغيره ولم يترك حفظه بنفسه لا لم يتعلق به حكم
في المعاملات فبقى حفظه بغيره وهو الوديعة فتأمل **قال** الا ان
يقع في دار حريق فسلمها **اقول** استثناء مفرغ فاعلم ان اريد
ان حفظها بغيرهم او او دعاهم في جميع الاوقات التي هي في داره
حريق على نهج قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك فاعدا الا ان يشاء الله
على احد الوجوه فالظاهر ان مراد صاحب العناية من قوله استثناء من قوله فان
حفظها بغيرهم ضمن انه استثناء مفرغ من الحكم المذكور لان ذلك القول استثنى
منه **قال** ولا يعتبر بالقسمة لانها من موجبات الشركة فلا تصح موجبة
لها قال الجدل الفاضل رحمه الله تعالى فيه تأمل فان المعلوم هو جواز الشركة
والعلة امكان القسمة والقسمة نفسها من موجبات نفس الشركة وعرض
عليه بعض الاجلة حيث قال هذا ساقط فان القسمة نفسها ليست من موجبات
الشركة قطعاً اذ لا شك انه لا يجب على المستركي في شيء قسمة ذلك الشيء بل
يجوز ان يتصرف فيه على الاثر او غير قسمة ابدوا انما الذي من موجبات
نفس الشركة وجوازها هو جواز القسمة لا القسمة نفسها فلا يصح ان يكون
جواز القسمة فيما نحن فيه علة موجبة للشركة لئلا ينقلب المعلوم علة الى
اقول فيه بحث فان الحق المحقق بالقبول هو ان جواز القسمة شرعاً
من موجبات نفس الشركة الشرعية والشركة الشرعية معللة بجواز القسمة
لكي لا يجوزها الشرع الذي كان معللاً بالشركة بل بعينه امكانها العقلي
الذي هو غير جوازها الشرعي فليس فيه انقلاب المعلوم علة كما هو ثم ان
مبنى ما ذكره بقوله ليست من موجبات الشركة اذ لا شك انه لا يجب على المستركي

في شيء قسمة ذلك الشيء على طين الايجاب المشتق منه لفظا موجب بمعنى لا يجازي
 الشرح الذي يلزم من تركه لانه وانما ظاهره انه ليس كذلك بل بمعنى الانبات يعني
 انه انما ثبت حق القسمة للشاكرين شرعا للشركة **قال** كخلط الخل بالماء
 المهمة **اقول** انما يحمل على الخل بالماء المجمع مع ان خلطه بالزيت
 امر معتاد وجماله على لغة شائعة الاستعمال لان الكلام في الخلط مقتضى
 لتقدير التمييز والخل بالماء المجمع اذا خلط بالزيت يطفو الزيت
 ويرسب الخل فيسهل تمييز احدى المادتين **قال** التقدير بقسمة باعتبار
 اختلاف الجنس لان حقيقة القسمة بالافراز **اقول** فيه بحث فان
 القسمة لا تعري عن معنى المبادلة والافراز على ما مضى عليه المص وغيره
 فان تصادف فوات صفة الافراز فوات القسمة غير مسلم بل الاول ان يقال
 المراد من الاشتراك الذي ذهب اليه الاشتراك من غير مراضات المخرج
 والقسمة في مختلفي الجنس قسمة الا انها مبادلة فيوقف على التراض
 والشركة بالتراض تجري في جميع الصور **قال** ومن هذا القبيل
 خلط الخلطة بالشعير في الصبي **اقول** نظاهر في قوله في الصبي افراز
 عن ان يكون حكم هذه الصورة عدم الضمان بالاجماع لان الضمان انما يكون
 في الخلط المقتضى لتقدير التمييز وذلك لا يتحقق في خلط الشيئين المتجانسين
 جنسا اذا لم يكونا بالعين كخلط الحوز بالوز فانه لم يقل هنا ان التمييز
 وانما كان حكم هذه الصورة الضمان بالاجماع لما ذكره من عدم فوات احدى
 عن صيات الاخرية لهما وان كانا متجانسين كمنهما لما كانا صغيرين متساويين
 بهن لم يكن اخراج احدى عن الاخر عادة فتوجب فيه الضمان عند اتيح
 رحمه الله وكذا عند ما لا ينفك عن الشركة الا في خلطها بجنسها
 الا ترى القول المصنف وقال اذا خلطها بجنسها شركها والخلطة
 غير شعيرة حيثما كان خلطها كخلط الخل بالزيت بعينه وانما ما ذكره
 صامبا لغاية من انه احتراز عن قول بعضهم من ان الجواب في ذلك الجواب
 في خلط الخلطة بالخلطة فكان على الاختلاف فلا يساعده ما ذكره في مساق

التعليل لان الخلطة اذا خلطت بالخلطة لا يمكن التمييز بينهما اصله فاذ كان من خلط
 التمييز بين الخلطة والشعير لعدم خلط احدى عن صيات الاخر يكون وجه الكون
 خلط الخلطة بالشعير حكم خلط الخلطة بالخلطة فكيف يذكر تعليله كقول
 وهل يذهب الى هذا الاحتمال لزم ادنى تمييز فلو كان مراد المص ما ذكره من
 الاحتراز عن القول المذكور لكان الصواب ان يقول في التعليل لعدم المجانسة
 بينهما فان ابا يوسف ومحمد رحمهما الله انما لم يقولوا بالشركة ولم يخالفوا ابا حنيفة
 رحمه الله في صورة خلط الخلطة بالشعير مع مخالفتها في صورة خلط الخلطة
 بالخلطة وتساوي الخلطين في عدم امكان التمييز لان الشركة عند ههنا
 في المتجانسين ولا مجانسة بين الخلطة والشعير وتو يدرى فيا ذهب اليه
 ما يتبادر له ما ذكره تاج الشريعة حيث قال وخلط الخلطة بالشعير
 في الصبي هذا القسم لان كل واحد منهما لا يخلو عن صيات الاخر فيعتبر التمييز
 ولا يمكن الافراز بالقسمة لاختلاف الجنس فيكون استهلاكه حقيقة وحكما
 وعند بعضهم لا يجب الضمان لانه يمكن ان يميز حبة او يلقى في الماء حتى
 ترسب الخلطة ويظهر الشعير والصبي الضمان على ما ذكرنا انتهى **ان قل**
 اذا امكن التمييز بينهما على ما اشار اليه ذلك البعض فافضه ما ذكره المص
 من تقدير التمييز قلت يرسل الى وجه ما ذكره الامام الخراساني في السر
 في كتاب الخصب من مسبو له حيث قال فان غصب خلطة من واحد وشعيرة
 من آخر فخلطها من كل واحد منهما ما غصب منه لانه تقدير على كل واحد
 منها الوصول الى عين ملكه فان تميز الخلطة من الشعير يتعسر والتعسر
 كالتعذر والتعذر كالتعسر ان قلت لا تعسر ولا تعذر اذ يمكن ان
 يصب في الماء فيرسب الخلطة ويطفو الشعير قلت هذا انفساد للخلوة في الحال
 فتأمل **قال** اعتبار الفاعل اجزاء **اقول** يعني انه يقتدر
 غلبة الاجزاء لانه يقسمه بصورة غلبة الاجزاء كاهو المتبادر من العبارة
 المذكورة فان قاسه واعتبره مترادفان على ما ذكره الشراح في كتاب
 المكاتب وانما قلنا لم يرد ذلك لان ما نحن فيه هو عينه صورة غلبة الاجزاء

فكيف يقيسها على نفسها **قول** وعند محمد شركة في كل حال يعني ان له
 الشركة لان الحكم هو الشركة عينا اذ ليس في هذه الصورة ما يقتضي الشركة
 بعينها ولقد افصح عندنا ج الشيخ حيث قال واما خلط المائع بحبسه
 وهو يقطع حق المالك الى ضمان عندنا ج رحمه الله وعندنا ج يوسف رح
 يجعل الاقل تابعا للاكثر وعند محمد يكون له الخيار ان شاء ضمن الخياط
 وان شاء شاركه على اذكونا انتهى وقد غفل عنه العلامة الذهلي
 حيث قال اعلم ان المصنف جعل مسألة خلط المائع بحبسه مما رجة
 على ثلاثة اقوال احدها انقطاع حق المالك الى ضمان وهو قولنا
 حنفية رحمه الله والثاني جعل الاقل تابعا للاكثر وهو قولنا ج يوسف
 رحمه الله والثالث الشركة مرغبا وخيارا وهو قول محمد رحمه الله تعالى
 انتهى قالوا اذ كان الطريق امنا اي قال المشايخ هذا
 الذي ذكره جرحوا المسافر بالوديعة المودع وان كان له حمل وموئدة
 فيما اذ كان الطريق امنا اي في جنس هذه الصورة والتفصيل يحكم بما يفي
 اعترض بعض الاجلة على هذا الكلام حيث قال هذا يخرج محل فاسد
 لاننا ان كان معقول القول في قالوا مجموع ما ذكره في قوله وان كان
 ذكر قوله اذ كان الطريق امنا وكان قوله وان كان مخوفاضا بالاتفاق
 بيان الحكم كون الطريق مخوفا في المسافر بالوديعة وكان قوله وان كان
 امنا وله بد من السفر الى آخره تفصيل الحكم كونه الطريق امنا في المسافر
 بالوديعة فسند معنى المقام ايضا لان اذ اراد بقوله اذ كان الطريق
 امنا ما هو عام لما كان له بد من السفر وما لم يكن كما هو ظاهر إطلاق
 اللفظ كان قوله في التفصيل واذ كان امنا وله بد من السفر فكان المنافيا
 لذلك قطعاً وان اراد بذلك هو مقيد بان لم يكن له بد من السفر فمع كون
 اللفظ غير مساعد له ينافيه قوله في التفصيل وان سافر بنفسه من كانه قسم
 من ذلك المقيد **قول** لا يخفى على ذي مسكة ان المراد الاحتمال الثاني
 من شقي الرد يد الاول وهو المذكور بقوله وان كان معقول ذلك قوله

اذ كان الطريق امنا الى آخره وما ذكره بقوله فسند معنى المقام ايضا ولا
 جد فان مراد الشارح بقوله اذ كان الطريق امنا ان هذا الحكم ثابت
 في هذه الصورة على ما اشترط اليه فيما سبق فان مقصوده الاشارة الى
 الى ان عدم الضمان في المسافر بالوديعة في صورة الامن وان في صورة
 الخوف يعني بالاجماع على الإطلاق واقابيان ان عدم الضمان في آية صورة
 فرضه لا مرفوع لم يذكر في التفصيل الا في والحاصل ان لم يرد بقوله اذ كان
 امنا جميع صور الاخرى والصورة خصوصية فرضها بل لا بد من تلك
 الصورة فلا غبار فيه اصل **قوله** ولا يكون ذلك قسمة على الغائب حتى ان
 الباقى اذا هلك في يد المودع كان للغائب ان يشارك القابض **قول**
 الحق اذ كان من مشاركة الغائب القابض واما مشاركة القابض للغائب
 عند هلاك المقبض فليس بشئ فلذلك لم يذكر في الشرح غير تاج الشريعة
 حيث قال ولو هلك ما في يد القابض فللقابض ان يشارك الغائب وانما
 قلت انه ليس بشئ اذ قد تقررت ان اصل الشركة في المثلثات اذا اخذ
 نصيبه لا يكون هذه قسمة متفرقة في حق الآخر حتى انه اذا اراد ان ينقص
 يكون له ذلك ولو هلك بصنعة يكون له ان يشارك القابض فيما قبض ولو
 هلك المقبض في يد القابض فليس له ان يشارك الغائب فيما بقي **قال**
 وذكر رواية الجامع الصغير لم يذكر بوضع على ان المراد بوضع الخلاء
 اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال فيه بحث اذ ليس فيما ذكره من رواية
 الجامع الصغير ما يشعر بوضع المسئلة فيما يتسم حتى يدل به على ان
 موضع الخلاء هو المكمل والموزون قوله لان المذكور فيه الالف وهو
 موزون ليس ستر اذ لا شك ان الالف انما ذكر فيه على سبيل التمثيل
 كيف ولو اذ ذلك المحض كما وضع المسئلة المذكورة في غير متناول
 للمكمل اصله بمقتضى قوله وهو موزون ولا الموزون الذي هو غير الالف
 فيقوت المطلوب **قول** فيه بحث فان كون ذكر الالف على سبيل
 التمثيل بالنسبة الى سائر اقسام الموزون والمكمل والى سائر الاعداد

لا يقتضي ان يكون بالنسبة الى سائر اقسام الاموال ايضا غنميا وما ذكره
بقوله غير متناول للمكيل اصلا ولا للموزون الذي هو غير الاله ليس
بشي فان ذكر الموزون ذكر المكيل دلالة لاتحادهما في كثير من احكام
كرمة الربوا وجواز التقسيم بين الشريكتين من غير رضا الاخرى المضمين
فاذا كان ذكر الموزون ذكر المكيل فكون ذكر الاله ذكر سائر انواع
الموزون دلالة ظاهرة **قال** في سراج الدراية قال ابو جعفر في كشف
في هذه الرواية من الفائدة ما ليس في رواية كتاب الوديعه القاضي
لا يأمر المودع بالدفع وكان يجوز ان يقول قائل ان كان القاضى لا
المودع بالدفع فله ان يأخذ ديانته فلما قال في الجامع ليس له ان
يأخذ من هذه الشبهة **ثم اقول** لا يذهب عليك انه لا يجزى
ان يكون المراد من قوله في الجامع ليس له ان يأخذ في الاخذ بطريق الجبر
على ما يدل عليه انه قال المصنف في ذكر دليل الامامين ولهذا كان له ان
يأخذ ولم يمتنع عند ذكر جواب الامام بل منع دلالة على مقصودهما
واجمع اكثر الشرايح منهم استقام على ان للمودع ان يأخذ نصيبه اذا
ظفر به **قال** تاج الشريعة وصاحب الكفاية هذا مع جواز اخذ الحاضر
نصيبه من المودع عند الظفر به لا ان يد المودع كيد المودع ولو كان
في يد المودع له ان يأخذ فكذا اذا كان في يد نائبه **وقال** الدهوي
في شرح قوله فليس للحاضر ان يأخذ نصيبه كانه اراد ان ليس له
ان يأخذ نصيبه جبرا ولا فله ان يأخذ اذا ظفر به انتهى فجواز قول
القائل على حاله وهذا ظهر بخلاف الاسكال الذي توهمه بعض الامامية
في شرح قول المصنف فلما ليس ضروريته ان يجبر المودع على الدفع
كما يجزى ان شاء الله تعالى وفائدة اخري ان رواية كتاب الوديعه
في اثنين ورواية الجامع في ثلثة فلو كان رواية الجامع مكان بعض
ان يقول نصيب الواحد الحاضر من الثلثة اقل من نصيب الحاضر في نصيب
سهمها ولا تابعا فله اخذ فتياني رواية الجامع ان كليهما سواء

اقول يعني لو لم يذكر رواية الجامع لربما يتوهم ان يكون خلافا لما بين
لا في حنيقة في صورة ايداع الثلثة وحضور الواحد منهم فالظاهر انها
يوافقانه في عدم الاخذ بناء على كون نصيب الحاضر قليلا منهم كما في مجموع
الروايتين فظهر ان الخلاف جار في جميع الصور وهذا امر مقصود لا يخفى
حسنه على من تأمل وتذكر ولا يرد عليه ما اوردته بعض الاجلة من النظر
ثم يرد على ظاهره ان يقال لا يلزم من ايداع الثلثة كون نصيب الحاضر
اقل من نصيب الباقيين لجواز ان يكون نصيبه بقدر نصيبها او اكثر الا
مدفوع بان الظاهر في امثاله ان يكون المفروض مساواة الانصاف
الاترى نصيب الحاضر في صورة الذين المشترك النصيب
فتأمل **قال** وذكر الخلاف فيما يقسم وما لا يقسم **قال** الشافعي
بعد شرط ما يقسم هو الذي لا يتعيب بالتفرق الحسني كالمكيل والموزون
وما لا يقسم هو ما يتعيب به كالعبد والذابة والنوب الواحد **اقول**
كانت النوب الواحد والعبد الواحد والذابة الواحدة مما لا يقسم حيث
لا يحتمل التبعيض الحسني كذلك مجموع شاة وبغير وبرزون وحمار ونفعا
عنداني حنيقة رح وحوهران لا يقسم جبرا اراد باليقسم مما لا يتعيب احدا
بالتبعيض الحسني كالمكيل والموزون فاننا اذا جعلنا صاعا من التمر نصيبين
لا يتعيب اصلا وكذا وقية من العسل وما لا يقسم ما يتعيب به كالعبد
والذابة الواحدة على ما يجزى **قال** بخلاف الذين المشترك لانه يطا
بتسليم حقه **اقول** الاول ان يرجع الضمير الى الشريك الحاضر المطالب
كما ذهب اليه صاحب المعانيه كذا لانه اذا رجع الى المدينين يلزم ما ذكره
من ان قوله لا يضره بالتفرق في ماله يدفعه الى من لا يجب له عليه ذكر فان الذي
للمطالبة لا تقتصر الا بما لها يجب على المدينين ان يدفع الى الدائن قد
الذين من ماله بل لان الكلام في ان ما يطالبه بتسليمه هل هو حقه او حق غيره
وكان المانع في صورة ايداع كون حق غيره فالاولى ان يعطى الجواز في صورة
الذين يكونون حق نفسة فتأمل **قال** قوله له ان يأخذ جواب عن قولها

يعني ان هذا القول شروح الجواب عن قولها لان القول المذكور مذكور فيما
غير طرفها وانما ذكره ههنا لان محسب عندنا خلاف فيه كما توجه بعض الاجلة
اقول قلنا ليس ضرورة ان يجبر المودع على الدفع اعترض عليه
بعض الاجلة حيث قال ههنا اشكال وهوان هذا الجواب لا يتشبه على واية
لجامع الصغير فان جواب المسئلة فينا فليس الجواب ان يأخذ نصيبه
عنده وهذا دل على عدم جواز اخذ احد الشريكتين نصيبه من المودع **الاول**
لا اشكال في المقام عندنا بانتهى ولا خلاف اما اولها فاشترنا اليه
فيما سبق من ان معنى ما ورد في رواية لجامع مخرج لاخذ عدم الاخذ بجواب
وقضاء واما ثانيا فلان الجواب المذكور يتشبه على كل الروايتين وان
فرض ان المراد من عدم الاخذ في رواية لجامع عدم جوازه ديانة نهائية لا
انه على الرواية الاولى يكون جوابا مبنيا على التحقيق وعلى الثانية على
التسليم والتمثل كما يظهر ذلك بادي تامل والاجابة المبينة على التمثل
والتسليم اكثر من ان تحصر واو فرغنا من رد التمثل والخصاير اربابها اربابا
وقد سيع الميزان لالزام الخصم اين مكان وليس معناها الاحتياج
اليها في الاحتياج بقى ههنا شيء وهوان قول الخصم ليس ضرورة ان يجبر
المودع على الدفع ليس على ما ينبغي والعبارة الحسنة ان يقال ليس ضرورة
جواز الدفع فان حكم المسئلة انه لا يجوز للمودع الدفع الى احد المودعين
عند غيبة الآخر وهو المذكور في الكتاب حيث قال لم يدفع اليه حتى يحضر
الآخر ونعلم من عدم جواز الدفع عدم الجبر عليه دلالة بخلاف العكس قد
قال وان اودع رجل رجلين شيئا لم يجز ان يدفع احدهما الى الآخر
وكنتما يتشبه **اقول** تفصيل الكلام في هذا المقام ان دفع الشيء الى المودع
للحفظ الظاهر منه ان يكون مراده ان يحفظ الكل لكل نوعان حقيقي
وهوان يحفظ كل جزء من اجزاء المودعة كل واحد من المودعين بان لا
احدهما غير الآخر حال الحفظ ودون ذلك وهوان يحفظ البعض ببعضهم
والبعض الآخر ببعض اخر منهم فانه ايضا مما يصح عليه اطلاق الحفظ الكل

الكل

لكل وهو في النفع اولى بحفظ واحد منهم لكل فان حفظ القليل أهون
من حفظ الكثير فاذا دفع واحد شيئا من امواله الى متعدد للحفظ كانت
الظاهر ان يحفظ جميعهم كل ذلك شيء حقيقة اي بالطريق الذي
سميانه حفظ الكل لكل حقيقة الا انه لما كان فيه من الحرج مالا يخفى
لم يجبر ذلك بل كان فيه تفصيل وهوان انه ان كان المودعة شيئا
يمكن تبعيضه وتقسيمه اوجب اوج فيه حفظ الكل بالنوع الذي
هو دون الحقيقة وهوان يقسم المودعة فيحفظ البعض البعض والآخر
الآخر لما قلنا انه اولى بحفظ الواحد لكل فعند امكانه يصار اليه وان
كان شيئا لا يمكن تبعيضه اجاز دفع احدهما الى الآخر لعدم امكان
هذا النوع فيه وهذا والعجبان ان التقاى على مذهب ابي حنيفة
في هذه الخلافية بالايواقي مراد المص اصلا حيث قال ولا في حنيفة
رحم الله تعالى ان المالك رضي بحفظها جميعا لا يحفظ كل واحد على الافراد
بدلالة انه اودعها جميعا المودعة فلو رضي بحفظ كل واحد منها
النصف لامرهما بالتقسيم ثم الحفظ او قسم ثم اودع النصف عند هذا
والنصف الآخر عند الآخر لان المودعة مما تحتل القسمة وصيها لم يفعل
كذلك علم انه ما رضي الا بامانها جميعا وحفظها معا فاذا امكن لكل
واحد منها الحفظ على الوجه المأمور وهو حفظها معا ولم يحفظ على ذلك
الوجه صار رضانا انتهى وانت خبير بان الاختلاف بيني ابي حنيفة
وصاحبه رحمهم الله تعالى في ان المودعة اذا كان شيئا قابلا للتقسيم
لا يجوز عند ابي حنيفة دفعه الى الآخر بل الحكم عنده ان يقسم فيحفظ كل
واحد منهم الشقص الذي في يده وعندهما يجوز دفعها الصحيح ان يعطى قول
ابي حنيفة رحم الله في هذا المقام بمقتضى عدم دفع المودعة القابلة
للتقسيم الى الآخر وبمقتضى تقسيم وتوزيعه وحفظه على ذكر الوجه
والوجه الذي ذكره انما يقتضيه عدم تقسيم عند امكان الحفظ معا وليس
المدعى ذكر بل يتعرض له المصنف اصلا **قال** لهما ان قبض المالك

من يضمن فيضمن كودع الغاصب **قوله** أخرجه قولها يقتضي الثاني
 عدم رضا المودع بامانته وحفظه كما صرح به المصنف بقوله
 وهذا الا ان المالك لم يرض بامانته غير انتهى وهو الذي يقتضي
 القول بتضمنه عقلا فلا وجه للقول بكون المقبوض منه ضميما
 اذ لو فرض غير ضمن يلزم الضمان ايضا على الوجه المذكور كما اذا فرض
 انه اخذها من بين المودع جبريا او سرقتها واخذها خفية فانه يلزم
 الضمان على الاخذ في الوجهين لاخذ مال المودع بلا رضاه مع انه
 لم يقبض من يضمنين اذ لا ضمان على المودع فيها لعدم الخيانة منه
 فلو علم قولها من اول الامر بعدم رضاه المالك بامانته غير المودع وطرح
 قضية الاخذ من الضمين من البين لكان ما ذكر من جانب الجرح رحمه
 من قوله وله انه قبض المال من يدا امين كما لا يصلح جوابا عن قولها
 حيث يكون مناط قولها بتضمن الثاني عدم رضا المالك بقبضه
 سواء كان المقبوض منه ضميما او امينا فتأمل **قال** لانه ملكه
 بالزمان **اقول** فيه تصور من وجوه اما اولها فلا ان الملك بالزمان
 وقع بعد الايداع فلم يلزم من ذلك ايداع ملك نفسه بل اللازم انه ملك
 ما اودعه لا انه اودع ما ملكه فكان الاولى بالتعرض لقيد الاستناد
 كما لا يخفى على من انصف ذهنه بالاستدلال ان يقال سكت عن ذلك
 لظهور المراد **واما ثانيا** فلا ان الملك المستند ناقص على ما سيوضح
 به المصنف في كتاب الغصب فلا يظهر في جميع الاحكام حتى يلزم منه
 عدم الضمان واما ثالثا فلا لانه لا وجه لرجموع الاول على الثاني رأيا
 حتى يحتاج الى بيان وجه عدمه اذ لم يصدر منه شيء يقتضي الرجوع الا
 بخلاف رجوع الثاني على الاول فان الاول هو الذي وقع في هذا
 المحذور والحال انه غافل معذور **والله اعلم بحقائق الامور**
قوله ذكر الخصاص انه نفذ قضاءه الاول **اقول**
 فيه بحث فان المجتهد فيه ههنا بين العلماء من قال يقضي الاول

وقد تقررات الاختلاف اذ كان في نفس القضاء لا ينفذ قضاء الاول
 نص عليه المصنف في باب الحجر للفساد حيث قال واذا حجر القاض عليه ثم رفع
 الى قاض آخر فابطل حججه جاز لان الحجر منه سوى وليس بقضاء ولو كان
 قضا بنفس القضاء مختلف فيه فلا بد من الاضمار حتى لو دفع تصرفه
 بعد الحجر الى القاض الى آخره **كتاب العارية**
قال وقد استعار النبي عليه الصلوة والسلام دروغا من صفوان
 قال الدهلوي القسك بصحة الاستعارة بمعنى تملك المنافع او اباها
 باستعارة النبي عليه السلام مشكلا لما ان النبي عليه السلام اخذ الدرر
 منه بغير رضاه حتى قال صفوان اغصبا تاخذها يا محمد **اقول**
 فيه بحث فانه ليس فيما ذكر دليل على كون الاخذ بغير رضا الجرح ازان
 يكون معنى قوله اغصبا تاخذ يا محمد وان لم ارض به وذلك لا يثبت
 على ان يكون الاخذ بعدم الرضا البتة فتأمل **قال** وهي تملك
 المنافع الى آخره **قال** الدهلوي تعريف العارية بتمليك المنافع مشكلا
 لما ذكره المغرب ان العارية فعلية منسوبة الى العارة بمعنى المعاارة
 ولا شك ان المعاارة عبارة عن تملك المنافع بالعرض فما هو المنسوب
 الى الاعارة لو فسرت بالتمليك المذكور لزم اتحاد المنسوب والمنسوب
 اليه **اقول** لا يرد هذا على المصنف فانه جعل العارية من العارية
 بمعنى العطية لا منسوبة الى العارة بمعنى المعاارة ثم ان قوله يرد عليه
 قوله والعارية امانة اذ الامانة هي العين مبناه الفصول عن ان
 العارية في الشرع مشترك بين العاين والمعين كالوقف والسرقة
 نص عليه في مفتي كتاب العارية من الفتاوى التاتارخانية حيث
 قال العارية اسم لعين وهبت منافعها وعبارة عن العقد ايضا فلا بد
 فيما ذكره على عدم كون احد معنى العارية بتمليك المنافع فتأمل ثم ان تعريفها
 بالتمليك المذكور يرد عليه ان المرئى يقدر على اعارة الرهن حتى لو اذن
 وعنه هذا قال الفقهاء واذا اعاد المرئى الرهن للرهن المأخذه او لغيره

لا بد
 رية

علا فقبضه خرج من زمان المرتقن انتهى ولا يخفى ان الاعانة المذكورة
ليست بتمليك لان التمليك فرع التملك وقد صرحوا بانهم المصوبان منافع
الرهون باق على ملك الراهن حيث قال ولا اصل ان ما يحتاج اليه بمصلحة
الرهون وتبقيته فهو على الراهن لان المصوب باق على ملكه وكذلك منافع
ملوكة له الى آخره اللهم الا ان يجعل اطلاق الاعانة وتكون استرداد
اعانة تأمل **قال** ولا يشترط فيه ضرب المدة قال الشارح ولا يعلم
يكون المنافع معلومة ولا تصير معلومة الا بضرب المدة **اقول** فيه
بحث فان طرق معلومية المنافع غير مختص بضرر بالمدة بل قد تصير معلومة
بنفس العقد كما اذا اعادوا بته ليعمل عليها مقدار معلوما او يركبها مسافة
سماها وقد يصير بالتعيين والاشارة كمن اعاد عبده لرجل لان ينقل له هذا
القطعة الى موضع معلوم لانه اذا اراده ما ينقله والموضع الذي ينقل
اليه كانت المنفعة معلومة وسخط بما ذكرنا جاز اذا انتهت بأذن الله تعالى
الى كتاب الاجارة هذا ثم ان المفهوم مما ذكر في هذا المقام من الطرفين ان
لا يشترط في جواز العارية معلومية المنافع كما يشترط في الاجارة والمفهوم
مما ذكر في المص في موضع قاسي شري اشراطها حيث قال واذا استعار ارضا
ليدني فيها او لغيره جاز للمعير ان يرجع فيها ويكلف قلع البناء والغرس
اما الرجوع فلما بينا واما الجواز فلا تنافي في منافع معلومة بملك الاجارة
فكنا بالاعارة انتهى لا ترى كيف على جواز الاعارة في الصورة المذكورة
بمعلومية المنافع وقاسها على الاجارة وسخط في الجواب بمن الله لها
الى صوب الصواب ان معلومية المنافع على ضربين احدهما معلومية بالنسبة
والاخر معلومية القدر كما سيجاء الزاوية مثلا فانه قد يكون للركوب
والحمل واذا ان الرمي وهذا امر يتعلق بحسن المنفعة ثم كل من الحمل والركوب
قد يكون الى يوم او يومين والى موضع كذا او موضع آخر وهذا امر يتعلق
بمقدارها والذي لا يشترط الصحة للاجارة لعدم لزومها هي معلومية
المقدار واما معلومية الحسن فملا ابدا منه فتدبر **قول**ه ولذلك

يعمل فيه انتهى اي يقدر المعير على ان ينهي المستعير عن استعماله ويسترد
المعين من يده واعلم ان هذا الحكم حكم العارية بحسب القياس الا انهم قالوا
في بعض الصور بعدم قدرته على النهي والاسترداد احتسابا دفعا للضرر
الا على هذا ما ذكره الامام قاضيان قبيل كتاب اللقطة ففتاواه حيث
قال رجل استعار من رجل امه لترضع **قال** له فلما صار الصبي لا يأخذ
الا منها قال له المعير اردد على خادمي قال ابو يوسف ليس له ذلك وله
اجر مثل خادمه الى ان يعظم الصبي **قال** ونحو نقول انه ينبغي
عن التمليك فان العارية من العريضة التي هي عطية ولهذا تنقضي بلفظ
التمليك فان العارية من العريضة التي هي العطية اعترض عليه بعض الاجلة
حيث قال فيه بحث فروجهين احدهما ان الخصم ان يمنع كونه العارية
من العريضة التي هي العطية ويقول بل هي من العارية كما ذكر في المقرر
او في التنازع كما ذكر في الميسوط وعلى هذه الوجه المروية عن ثقات الامة
لا يثبت ابتداء لفظ العارية عن التمليك وثانيهما ان الخصم ان يقول
انفقاد العارية بلفظ التمليك لا يدل على كونها بمعنى التمليك دون الاجارة
يجوز ان يكون لفظ التمليك هناك مستعار بمعنى الاباحة لعلاقة
لزوم الاباحة كما قلتم في الجواب عن انعقادها بلفظ الاباحة **اقول**
في ثاني وجهي بحث فان ما قلناه من الاستدلال بانعقادها بلفظ
التمليك على كونها تمليكا ليس بامسنى على التحقيق والاقناع بل مبناه
على المعارضة كما يقال ان كان الخصم يستدل بانعقادها بلفظ الاباحة
على عدم كونها تمليكا فنحن نستدل بانعقادها بلفظ التمليك على كونها
تمليكا وهذا مما لا يخبر فيه اصلا على ان الاصل الظاهر هو الحقيقة ما لم
يتعذر الحمل عليه والجاز بقسميه فلا في الظاهر تمام الدليل على الحقيقة
كاف في المرام والله تعالى اعلم **قال** مثل ان يقول ملكك منفعة
داري هذه شهرا **اقول** قد سبق ان ضرب المدة في العارية مثلا
حاجة اليه فالعرض لا يشترط ما يحتاج الى مجزئ تأمل **قال** والمنافع

قابلية للملك كالاعيان والتملك نوعان بعوض وبغير عوض ثم ان
تقبل التوعين فكذا المنافع **اقول** هذا قياس للمنافع على
الاعيان في قبول كل وجهي التملك بعوض وبغير عوض ويرجع
الى قياس الاجارة على البيع والاعارة على الهبة فالمفهوم منه ان
يكون مشروعية الاجارة كالبيع وهذا خلاف ما سارع وزاعوا مثله
بالاذان والاسماع من ان القليل يأتي بخوار الاجارة الا انهم
جوزوه بخلاف القليل المختصانا وقد نص عليه المصنف **قال**
الاول انه استدلال في التعريفات اشارة الى ما ذكره الفاضل في
تاج الدين في شرح المواقيت حيث قال اعلم ان التعريف الحقيقي الذي
يقصد به تخصيص ما ليس بحاصل من التصورات ينقسم الى قسمين الى
قوله وكل هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان المتصدي لهما
بمنزلة نقاش ينقش كره في ذهنك المفهوم او موجود فانه اذا قال
ملك الانسان حيوانا ناطقا لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه
حيوانا ناطقا والاحكام تصدق لا تصور بل اراد بذكر الانسان
ان يتوجه ذلك الى ما عرفته بوجه باسم شرع في تصوير بوجه اكل
فليس من الحد والمحدو حكم حتى يمنع فلا يصح ان يقال لان الانسان
حيوان ناطق فان ذلك يجري مجرى ان يقال للكتاب لا استلم
كما يتك هذا **قال** رحمه الله نعم يصح ان يقال لا استلم ان هذا
حد الانسان وان الحيوان جنس له والناطق يصل له الى غير ذلك فان
هذه الدعوى صادرة عن ضمنا وقابلة للمنع انتهى ولا يذهب
على الناقد انصير والمتأمل الخير ان بالمصير الى كلامه الاخير يندفع
وجه بحثه الاول **قوله** والثاني اوجه قياسا في الموضوعات
اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال **وانما** الثاني فلا ان المص
يقصد كون لفظ العارية موضوعا في عرف شرع لملك المنافع
بغير عوض بالقبول حتى يرد عليه انه قياس في الموضوعات بل اراد

اثبات قياس المنافع لتوعى التملك بالقبول الا عيان لهما
اقول سني هذا الجواب حمل مراد المص بقوله وهي تملك المنافع بغير
عوض على بيان حكم العارية لا على بيان تعريفها وان دفاع السؤال
المذكور على حمل مراد المص على ذلك كما صرح به الشارح نفسه حيث قال
ولو جعلنا المذكور في الكتاب حكم العارية كان سائما عن الشكوك فلا
لا يراى هذا الجواب عن نفسه **قال** ولو جعلنا المذكور في الكتاب حكم
العارية **قال** الحد الفاضل انت تعلم ان حكم الشيء لا يحمل عليه بالمواطة
اقول مراده من كون المذكور في الكتاب حكم العارية كون المقصود
بيان حكمها لا ان يكون المذكور بعينه حكم فيكون المراد ان قوله العار
تمليك المنافع بغير عوض ان يترتب عليها ملك المنافع على ان لنا
ان ندعي ان المذكور المحمول عليها بالمواطة هو حكمها بعينه والتأويل
في حكمه عليها بالمواطة هو التأويل الجاري في قوله تعالى والجروح قصا
قال ونصحه بقوله اعترتك اي تنفقه وتثبت لا الصحة المقابلة
للفساد فتأمل **قوله** ليعلم ان الاخر حقيقة قال الجدة
الفاضل رحمه الله تعالى فيه تأمل فان تخصيص الاولي بكونها صريحة
يوهم بان الثانية ليست كذلك فلا تخسب مادة الاشكال **اقول**
يمكن دفعه بوجهين الاول ان يقال العدو ان يعبر عن الناف
ايضا بالصريح انما يكون منشاء لا يهام كونه غير صريح اذا لم يظهر
للعُدول فائدة فاذا كان نكتة العدو هو هذا عن التعيين بالصريح
الى التفسير بقوله مستعمل الاشارة الى كونه الاول حقيقة فلا يهام
اصلك الا ترى ان القائلين بكون المفهوم معتبرا انما يقولون
بذلك حيث لم يظهر للتحصيل فائدة اصله غير نفى الحكم عما عدا المذكور
والثاني ان يقال لا ضير في الايهام المذكور فانه اراد بالصريح معنى
الحقيقة والثاني غير صريح بهذا المعنى فتدبر **قوله** لانها التملك
العين وعند عدم ارادته الهبة يحمل على تملك المنافع يجوز

اقول — بردي على كلام المصنف ههنا اشكال من وجهين الاول
انه جعل ههنا الحمل موضوعا لتملك العين حقيقة في الهبة ومجازا
في العارية وعكس الامر في مفتيح كتاب الهبة حيث قال اما الرابح
فلان الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون عارية لكنه يحمل الهبة
يقال عمل الامر فلا نا على فريس ويراد به التملك فيحمل عليه عند النية
والثاني انه جعل الحمل حقيقة في الهبة ومع ذلك جعل الحمل على مشر و
بالارادة والنية ففهم من كلامه انه اذا لم ينو الهبة لا يحمل عليها
مع ان النية يحتاج اليها في المجاز لا في الحقيقة فذهب الشارح
في دفع هذا التدافع الى ان حمل المراد من كون لفظ الحمل حقيقة في
مجازا في العارية كما هو المفهوم من هذا المقام كونه كذلك في العرف يعني
انه حقيقة عرفية ومجاز عرفي في العارية ومركوب حقيقة في العارية
ومجازا محتاجا الى النية في الهبة كما هو المذكور تمازج في كتاب الهبة
كونه كذلك في اللغة يعني انه حقيقة لغوية في العارية ومجاز لغوي
في الهبة وبرد في الاشكال الثاني ايضا فان الحقيقة اذا كانت
مستعملة غير مأخوذة والمجاز متعارفا بالحقيقة اولى عندنا في حنيفة
رحمة الله تعالى فلفظ الحمل لما كان مجازا متعارفا في الهبة يحتاج في الحمل
عليه الى النية فتدبر وذهب الدهلوي الى سمت اخر حيث مراخ
المصنف قوله ههنا لانها لتملك العين انهما يستعملان لتملك العين
مجازا فجعل الحمل في الهبة مجازا كما توهم المفهوم ما ذكره في كتاب الهبة
ايضا ودفع به الاشكال الثاني ايضا فانه اذا كان الحمل مجازا في الهبة
يظهر وجه الاحتياج في حملها عليه الى القرينة والارادة كمن لا يخفى
على المتأمل الخبير والناقد البصير ان مساق كلام المصنف لا يساعد
ما ذكره اصلا الا ترى انه قال اعلم ان الحمل حقيقة هو الاركاب
ويستعمل لتملك العين والمنافع يجوز ان لا يكون الحمل ثلث معان
الاركاب وهي الحقيقة اللغوية والهبة العارية والمصنف جعل الاركاب

عبارة عن تملك المنافع حيث قال فلان الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون
عارية فاما قوله **قوله** لا تملك العين فحمل تملك العين وتملك
المنفعة فاذا امتزج تعينت المنفعة **اقول** — بردي على ظاهره ان
اذا دار بين تملك المنفعة وتملك العين يحمل على تملك المنفعة لانه
ادنى فهو المتيقن فلا حاجة الى التعقيب بالتمييز في الحمل على العارية
والجواب ان اللفظ المذكور اذا دخل ونفسه وان كان محتملا للتمكين
الا ان المتبادر من تملك العين فهو فيه بمنزلة الحقيقة لا تترك
انه اذا قال هذا الثوب لك يكون هبة على ما سيصح به المصنف صدر كتاب
الهبة فيكون التمييز المذكور للمعارضة والترجيح ان قلت اذا اميره
بأيديك على تملك العين وتملك المنفعة معا يحمل على تملك المنفعة
ايضا حتى لو قال داري كدهبة سكتي فهي عارية فما وجه ذلك قلت
وجهه ان العارية تحكم في تملك المنفعة والهبة تحتمل وتحمّل تملك
العين فيحمل الحمل على الحكم **قال** — والمفهوم ان يرجع في العارية
منه شاء **اقول** — لا بد من ان يستثنى من هذه الضابطة مغيرتين
فانه لا يقدر على الاستدراك قبل انفاكه **قوله** وفيه زيادة مبالة
في ان العارية مستحق الرد **اقول** — المتبادر من مساق كلامه
ان يكون زيادة المبالغة في التعميم بعد التخصيص ويمكن ان يحمل مراده
على ان في الحديث الكريم زيادة مبالغة في وجه آخر وهو التعبير بصيغة
اسم المفعول المشعرة بتحقيق الرد والاداء طالا وايثار صيغة
الحيز على الامر على نهج قوله تع برصيع او لا دهق ويترتب من بانفسهن
لما تقر بان اخبار الشرح اكدر من انشائه فتدبر **قوله** — ولا تملك
المنافع تملك شيئا فشيئا على حسب حدودها **اقول** — بردي على ظاهره
ان مقتضى هذا التعليل ان يرجع المجرى ايضا الى امانة من شاء
وان كان قبل مضي المدة لانها بيع بالمنافع وتملكها بغيره وتملك
فيما لم يوجد منها لم يتصل به القبر وهي لا تملك الا برفع الرجوع بغير

ما ذكرنا نحن فيه والجواب عندنا ان العين التي هي محل المنافع اقيمت
في الاجارة مقام نفس المنافع ليرتبط الايجاب بالتبطل في حق لزوم
العقد في المدة المعتبرة كما تقر في مفتاح كتاب الاجارة فان اتصال
القبض بالعين المستأجرة اتصال بمنافعها **قال** اي لا يوجب
قبض بحيث لا ينقصه الاخر دون رضاه **اقول** في تفسير
عدم التحقيق بما ذكره وقد فهم كلام الاتقاني تفسيره بوجه آخر
حيث قال وذلك لان منفعة العين عائدة الى المستعير كمن لا
لان الامارة يتبرع بالمنفعة لبا العين والاذن لقبض العين ثبتت
ضرورة الانتفاع بالعين ولا يذهب عليك ان يرد عليه انه اذا كان وجه
عدم التحقيق ما ذكرنا فالظاهر في الاجارة ايضا ما ذكره ومع ذلك لا ضار
فيه الا ان يقال ان العين اقيمت في الاجارة مقام المنفعة كما سبق
فلا يكون من هذا القبيل بل يكون العين واردا على العين **قال**
ولنا ان اللفظ لا ينبغي التزام الضمان **اقول** يرد على ظاهره
ان يقال ذكر في الخلاصة رجل قال لاخر اعطني ثوبك فان ضاع فاذا
ضامن له لا يضمن ونقله عن المنتقى ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجري
في تلك الصورة فان اللفظ فيها يصح بالتزام الضمان ولعل قول الشيخ
الشراح فلات اللفظ الذي ينعقد به العارية يدفع السؤال حيث
يعلم من ان مراد المصنف عدم اتياء اللفظ التي هي ركن عقد العارية لا كل
لفظ يذكر في صورة العقد **قال** يعني ان الضمان اما ان يجيب بالعقد
او بالقبض او بالاذن **اقول** ما فعله الشراح ههنا امر عجيب
حيث اسند الى المصنف احتمال ان يكون كل من العقد والقبض والاذن
سببا للضمان ولا يذهب على ذي سكة ان العقد كما يمكن ان يكون سببا
لوجوب المال كما في عقود المعاوضات من البيع وما يشابهه والقبض
ايضا كذلك كما في غصب واما الاذن فهو مظنة دفع الضمان ومثله دفع
وجوب المال فكيف يخبر بالبال ان يكون سببا للضمان حتى يدفع ذلك

ان قيل ان الشراح اغتر بظاهر ما فعله المصنف نظمه الاذن في سلك
العقد والقبض حيث قال ولنا ان اللفظ لا ينبغي التزام الضمان
ثم **قال** والقبض لم يقع بعد يا والاذن وان ثبت فتوهم من
هذا ان يكون مراد المصنف دفع احتمال ان يكون الاذن سببا للضمان
كما ان مراده من ذكر اللفظ والعقد دفع احتمال كونها سببا له
قلت قد تبين ههنا ان يكون المراد من ذكر الجواب عن قول المحقق والاذن
ثبت صورة الانتفاع على ما نفى عليه بقوله والاذن جواب عن قوله
والاذن ثبت صورة الانتفاع وغاية ما يمكن ان يصار اليه ههنا
هو ان يقال انما ذكر عدم كون الاذن سببا للضمان مبالغة في بيان
عدم الضمان وتأكيدا في انتفاء اسبابه ههنا كانه قال كيف يجب الضمان
في العارية وليس فيها الا العقد والقبض والاذن وليس شي منها سبب
الضمان فيكون قريبا من قول الشراح ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهم قول من قرا احكاما بيب ويكون اسناده الى المصنف بقوله يعني
بطريق جعله قابلا لذلك بلسان الحال ولا يخفى ما في ذلك كله من البعد
ويمكن ايضا ان يقال ان منافع الغصب غير الوقف ومال اليتيم غير
مضمون وليس ذلك الا لعدم الاذن فتأمل **قال** تقرير القول
بالموجب الى قوله كون القبض ايضا لم يكره الا للانتفاع اعترض عليه
بعض الاجلة حيث قال المحقق ان يقول ان يكون القبض ايضا ضرورة
الانتفاع كان صحة القبض مقدرة بقدر ضرورة والضرورة
انما هي في حالة الاستعمال فالظاهر في الجواب عن قول الشافعي ولا
يثبت ضرورة الانتفاع فلا يظهر فيما وراء طريقه المنع لا القول
بالموجب وقد افصح عنها صاحب غايتة البيان حيث قال والجواب
عن قوله والاذن بقبض العين يثبت ضرورة الانتفاع قلنا لما لم
الحاجة والضرورة الى اظهار الاذن بالقبض في غير حالة الانتفاع
ثبتت ضرورة الى اظهار الاذن بالقبض في غير حالة الانتفاع ايضا

وهي حالة الامساك **اقول** فيه بحث اما اولاً فلا بد لم يجوز
 ان يكون حاصل الجواب على تقدير الحمل على الحمل الذي اختار السامع
 ان يقال كما ان لا بد ان لما ثبتت ضرورة الانتفاع بتقدير بقدرها
 فيكون عدمها في غير حالة الضرورة كذلك القبض ليس بالضرورة الانتفاع
 فيكون عدمها في وراد الضرورة فيكون في غير حالة الانتفاع كما انه ليس
 بقبضه ومقدار التضمن عند الشافعية هو القبض كما يفصح عنه قوله
 قال الشافعي يضمن لانه قبض مال غيره وفيه ما فيه فليتامل واماناً
 فلان ما ذكره صاحب غاية البيا ليس على طريقه المنع كما توهم بل على
 طريقة الموجب فان فيه تسليم ان يكون لا بد من القبض ضرورة الانتفاع
 نهاية الامر فيه اطلاق تلك الضرورة في غير حالة الانتفاع ايضاً
 فتدبر **قوله** لان المأخوذ بالعقد له حكم العقد فصلاً كما لو
 بالعقد **قوله** الباء في قوله المأخوذ بالعقد له حكم العقد
 فصلاً كما لو المأخوذ بالعقد بمن في بقرينة قوله المصنف ان المأخوذ
 في صدر العقد له حكم المأخوذ بنفس العقد فصلاً المقبوض على سؤم
 الشراء كما لو المأخوذ بنفس عقد الشراء فالضمير المستتر في قوله فصلاً راجع
 الى المقبوض على سؤم الشراء المبحوث عنه وانما صح تفرع كون المقبوض
 على سؤم الشراء كما لو المأخوذ بالعقد كان المقبوض على سؤم الشراء مأخوذ
 في صدر العقد وهذا مع ظهوره جازاً قد خفي على بعض الاجلة فقال ما قال
 وماذا بعض الحق لا اتصال **قال** واما الثاني فلا خلاف في
 الاجارة فانه عقد لازم لقائل ان يقول هذا على تقدير ثبوت اجارة
 ضمنية فلا يجب ان يكون كالاجارات العقد وكما ثبت ضمنية
 ولا يثبت قصداً فاما **قوله** اما الاول فلا بد ان يكون بتسليم
 المعير ومن مقتضيات عقد العارية فلا يقدر على الاسترداد الى انقضاء
 مدة الاجارة **اقول** لا يخفى ما في هذا التقرير من التقصير لان عدم
 المعير على الاسترداد الى انقضاء مدة الاجارة من غير حاجة الى خلط

كون ذلك بتسليم المعير ومن مقتضيات عقد الاجارة وما ذكره من كون بتسليم
 من المعير وجه لتوجيه احتمال لزوم على احتمال عدمه لاسبب لعدم الاسترداد
 على احتمال لزوم كما افصح عنه المصنف حيث قال ولا فالحق سبحانه لا يكون الا لا
 لا بد ان يكون بتسليم المعير فانه اذا كان المستعير يقدر على ايجار اليه
 يكون بتسليم المعير فانه اذا كان المستعير يقدر على ايجار اليه يكون الاجارة
 مقتضى عقد العارية واذا كان الاجارة مقتضى عقد العارية يكون المعير بالاعارة
 راضياً بما هو من مقتضيات ومنها الاجارة فتكون الاجارة بتسليم المعير بقى معنا
 شيء وهو ان اجاز ان يختار الاجارة الاول وهو لزوم ويجاب عما ذكره من زيادة الضرر
 بالمعير من وجه عدم قدرته على استرداد العين بانه يمكن دفع ذلك الضرر بتجوز
 استرداده اياها من اراد بان يجعل طلب المالك عنده في منحه عقد الاجارة الواقع
 بين المستعير والمستأجر فان الاجارة وان كان عقداً لازماً لكنه يفسح بالاعذار
 ولا يكون ذلك قادراً على لزومه ولزوم زيادة الضرر بالمالك في الاعذار المبيحة للفسخ
 الا ان يقال ما ذكره من عدم قدرة المالك على استرداد العين انما يعد ضرراً
 سبباً للفسخ اذا لم يكن للمالك مدخل في تلك الاجارة وقد ذكرنا ان تلك الاجارة على
 تقدير جوازها يكون بتسليم المالك كمنح يقال ان لم يكن تلك الاجارة بتسليم
 من المالك بدفع ضرورة بان يجعل طلبه عنده في الفسخ وان كان بتسليمه فحق
 ضرر مرضي ولا ضير فيه فاما الله الموفق **قوله** ولان يعقروا اذا كان
 يختلف باختلاف الاستعمال **اقول** قدرة المستعير على اعارة المستعار لغيره على
 وجهين احدهما ان يكون متميزاً في اول الامر بين انتفاعه منه بنفسه وبين اعارة
 لغيره على وجه ينتفي جواز الوجه الاخر عند اختياره احد الوجهين وذلك يكون
 يكون فيما يختلف باختلاف الاستعمال عند اطلاق الاعارة كما يشير اليه المصنف بقوله
 فلو استعار دابة ولم يستعمله شيئاً لم يملكه ويبيع غيره للحمل لان الحمل لا يتقار
 وله ان يركب ويبيع غيره وان كان الركوب مختلفاً لانه لما اطلق فله ان يعين حتى
 لو ركب نفسه ليس له ان يركب غيره لانه يتعين ركوبه انتهى والاخر ان يكون
 مختاراً دائماً بان يكون له ان ينتفع منه بنفسه بقدر ان اعارة لغيره ويكون له

زماً

ان يعبره لغيره بعد ان انتفع منه بنفسه وذلك في صورة الاطلاق الا فيما
لا يختلف باختلاف المستعمل والظاهر من قوله انه يعبره القدرة على الاعارة
بهذا المعنى كما هو المتبادر من الاطلاق وبه يظهر وجه قول المصنف وهذا اذا صدرت
الاعارة مطلقه يعني ان قدر المستعمل على اعارة المستعار لغيره قدرة مطلقة
سواء كان بعد انتفاعه بنفسه او قبله مقيد بكون الفعل مما لا يختلف باختلاف
المستعمل اذا صدرت الاعارة مطلقه فيندفع به ما اوردته بعض الاجلة بقوله
فيه اشكال لان المذكور في الكتاب هو ان للمستعمل ان يعبر المستعار
اذا كان مما لا يختلف باختلاف المستعمل فمعناه ان للمستعمل ولاية الاعارة
فيما اذا كان المستعار مما لا يختلف باختلاف المستعمل وقد تقرر في عامة الكتب
حتى المتون ان اختصاص ولاية الاعارة للمستعمل بنفسه وانما اذا صدرت
مطلقه فالمستعمل ولاية الاعارة مطلقا الى سواء كان المستعار مما يختلف
باختلاف المستعمل او مما لا يختلف الى قوله فقول المصنف وهذا اذا صدرت الاعارة
مطلقه ان اريد بكلمة هذا الاشارة الى ما قاله عامة الشراح كما هو الظاهر
انما يتم لو لم يكن ما ذكر في الكتاب فيما قبل مقيدا بقوله اذا كان مما يختلف باختلاف
انتهى وجه الاندفاع ان الاعارة اذا صدرت مطلقه فلم يستعمل ولاية
الاعارة مطلقا سواء كان المستعار مما لا يختلف باختلاف المستعمل لكنه يكون
معنى قدرته على الاعارة فيما يختلف باختلاف المستعمل قدرته على ذلك او لا
حتى لو اختار فيه ان ينتفع منه بنفسه لا يكون له ان يعبر لغيره وقد رتب
على الاعارة مطلقا الى سواء كان قبل اختياره الانتفاع منه بنفسه او بعد
فيما اذا صدرت الاعارة مطلقه فليس الا فيما يختلف باختلاف المستعمل
فوجه ما ذكره المصنف من كون المشاركة اليه مقيدا بظاهر غير انما وانما
الكلام في وجه جعل ذلك الحكم المقيد بالاعارة المطلقة مع جريان في صورة
في صورة التقييد بانتفاع المستعمل منه بنفسه فالتصواب ان يقال في المناقشة
ان المفهوم مقيد في الروايات والحكم المقيد المشار اليه بهذا في كلام المصنف
يوجد في صورة التقييد بانتفاع المستعمل منه بنفسه وليس بخصوص

المستعمل

لاطلاق لان ذلك الحكم المقيد ليس بجارية في صورة الاطلاق قال الشراح
كما لم يلزم ولا يتقدم والتسليم والزراعة اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال في اكثر
هذه الامثلة اشكال اما في مثال الحمل فلا بد وان كان مطابقا لما ذكره المصنف
آخر هذه المسئلة بقوله فلو استعار دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل ويعبر غيره
لان الحمل لا يتفاوت انتهى الا انه يخالف في كتاب الاجارات فيما باب ما يجوز
من الاجارة وما لا يجوز من الحمل كالركوب واللبس مما لا يختلف باختلاف المستعمل
وحكمه حكمه عند الاطلاق والتقييد كما استطلع عليه وقد اضطرب كلام الفقهاء
في عامة المعصريات في شأن الحمل حيث قالوا في كتاب العارية انه لا يتفاوت
وقالوا في كتاب الاجارات انه لا يتفاوت ومن ظهر المخالفة بين كلاميه في المقام
صاحب الكافي فانه قال ههنا سواء كان المستعار شيئا يتفاوت الناس في
الانتفاع به كاللبس في الثوب والركوب في الدابة او لا يتفاوت في الانتفاع
به كالحمل على الدابة وقال في الاجارات ويقع التفاوت في الركوب واللبس والحمل
تماما لا يبين لا يصير الحقود عليه مغلوما فلا يحكم بجواز الاجارة انتهى وانما
في مثال المزراععة فلا بد في كتاب الاجارات في الباب المزبور انه لا يصح عقد
الاجارة في استيجار الارض المزراععة بيمين ما يزرع فيها لان ما يزرع
فيها متفاوت فلا بد من التبيين للثبوت في المزراععة **اقول** هذا ضبط
وهذا واضح لا ينبغي تصدير مثله غير العاقل فضلا عن مثل هذا الغافل
وهذا قدرة التامل وقصور الادعان مما لا يحيط به نطاق البيان توضيح
ذلك ان الحمل والزراعة مما يتحقق فيه التفاوت باعتبار المحل والمذروع
فان حصة اقفر من المملح والحديد اضرب على الدابة من مقدار ذلك من الحنطة وقدر
الشعير على ما ذكره واوكد ذلك الرطب اضرب بالارض من الحنطة لا تستأجر وعرضها
وكثرة الحاجة الى سقيها فكل ما ذكره مما يشعر بكون المحل والزراعة مما يتفاوت
فهو محمول على ما ذكره من التفاوت باعتبار المحل والمذروع والمراد ههنا من
عدم كونها مما لا يتفاوت عدم التفاوت فيها باعتبار المحل والمذروع فان المحل
اذا كان حصة اقفر من حنطة مثلا فلا فرق بين ان يحلها على الدابة نزيلا ونزولا

واضح

وكذا اذا كان المحل قسطا من الخدين او الملح لا يتفاوت الامر بين ان يخلطها
 زيرا وعمرو وكذا في الزرعة فان المزدوج اذا كان حنطة او رطابا لا فرق بين
 ان يزرعها زيدا وعمرو فكل واحد بالتمام التام مستوفى الى الامام **قوله**
 وجه الاستحسان ان لا فائدة للمالك في تعيين الحنطة اعترض عليه بعض الاطراف
 حيث قال ما وجه الاستحسان استقص بالوكيل بالبيع بالف درهم اذا باع
 بالف دينارا فلم ينفذ ببيع على ما صرحوا به مع ان ما ذكرناه وجه الاستحسان
 ههنا جارضاك ايضا بعينه فينبغي ان ينفذ ببيعها ايضا **اقول**
 لا ينبغي ان يصدر مثل هذا الكلام عن من له ادنى فماسة بهذا الفقه فانه يجوز
 ان يتعلق غرض الموكل بيمين الدراهم في الدنانير كيف ومدا اشتراط الدرا
 في التجارات كلها ما اوضح عند قوله علت كلمة الا ان تكون تجارة غرض
 ليس الا ذلك وغرضه لا يجوز لاحد ان يأخذ آخر ثوبا يساوي عشرة دراهم
 ولو بائة الف درهم الا برضا المأخوذ منه لا ترى ان ذلك الثوب ربما يدفع
 عنه الهلاك بسبب الجور في زمان ومكان لا يوجد فيها ما يدفع عنه سوى ذلك
 الثوب فهو اذا كان يدفع لدفع الهلاك خير من ملاء السماء والارض ذهبا **قال**
 اولان فمضية الاعانة الانتفاع اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال نرى
 هذا التعليل خاليا عن التحصيل لان حقيقة الاعانة متقنية في عارية الدراهم
 والدنانير والكيل والموزون والمعدود واذ قد صرحوا في صدر كتاب العار
 ان شرطها كون المستعار قابلا للانتفاع به مع بقاء عينه وان الاشياء
 المذكورة لا يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها فيقدر حقيقة الاعانة فيها
 فجعلناها كما يترغ القرض الى قوله فاذا لم يتحقق حقيقة الاعانة ولا حكمها
 في عارية هذه الاشياء فلا تأثير فيها اصلا لانه يكون من قضية الاعانة
 الانتفاع ورد العين ولا لاقامة رد المثل مقام رد العين نعم يفهم من
 مضمون هذا التعليل مناسبة الجملة بين العارية والقرض صالحة لان يجعل
 لفظ الاعانة مستقنا تجازا او كناية عن الاقراض وكنى كلامنا في صلاحية
 ذلك لان يكون علة لاصل المسئلة كما هو الظاهر استلوي **قوله** وفيه

بحث من وجهين اما اولاهما ان مراد المصنف بيان جعل لفظ الاعانة كناية عن
 القرض طريقين احدهما ان يقال ان العارية تقتضي تملك النفع وههنا
 لما لم يكن الانتفاع مرغبا هلاك العين وجب القول بملك العين وتملك
 العين طريقان القرض والهبة والقرض ادناها فوجب القول به والطريق
 الاخران لفظ العارية يقتضي اخذ المستعير العين ثم ردها الى المعير وفي الدراهم
 والدنانير ومثلها ان لم يقدر على رد المستعير العين المأخوذة بعينها
 لتوقف الانتفاع بها على استهلاكها فهو يقدر على رد ما هو مثلها من جميع
 الوجوه فوجب القول بعملا بما تقرض ان ملا يدرك كله لا يترك كله وبالجملة
 ان جعل لفظ العارية في امثال الدراهم والدنانير كناية عن القرض الذي
 هو عبارة عن اخذ الكيل والموزون واشتملها ثم ردها ووجهين احدهما
 ان يجعل لفظ العارية تملك للعين فيقال ان تملك العين قد يكون ببذل
 وبلا بدل والاقل هو التملك ببذل فيجب رد المثل ولا دخل للفظ العارية
 ايضا باذ يقال العارية في الاصل تقتضي اخذ العين وردة بعد الانتفاع
 وههنا لما لم يكون رد ذلك العين وجب رد مثلها فاذ كرم المصنف الطريقين صلا
 لان يكونا علة لوجوب رد المثل على المستعير فلا خبار في كلامه اصلا والبيان انما
 الاتقاني جعل الوجه الثاني وجها لا وولا وجها مستقلا حيث قال بعد شرح الوجه
 الاول وهذا لان حكم العارية وجوب رد العين بعد الفروع من الانتفاع الى بقي
 ههنا شيء وهو ان المصنف جعل ههنا عارية الدراهم والدنانير قرضا وامراده
 ان المأخوذ يكون ملكا للمستعير ويرد للمعير عينه وحاصله ان في عارية الدراهم
 والدنانير يكون المردود غير المأخوذ وقد جعل في بعض المواضع القرض عارية بمعنى
 ان المردود في القرض عين المأخوذ منها ما ذكره في كتاب تسليم حيث قلنا وان لم يكن
 سلما وكان قرضا فامر بقبض الكرم لان القرض اعانة وهذا ينعقد بلفظ الاعانة
 فكان المردود مطلقا ومنها ما ذكره قبيل باب التبرع حيث قال وكل من حال اذا
 اقله صاحبه مأمورا بالقرض فان تأجيله لا يصح لانه اعانة وحيلة انتهى في
 الجواب عن هذا ان المردود في القرض غير المأخوذ حقيقة وغرضه ان ههنا عارة

الذراهم والدراهم فأي قرص ولكنه غير الفرض المأخوذ حكماً فلا يلزم تلك الشيء بحسب نسبية وهو المراد في الموضوعين المذكورين **قال** في ضمن المعيار نقص البناء والغرس بالقلع قال صاحب العناية أي نقصان البناء على أن ما مضى ويجوز أن يكون موصولة بمعنى الذي في هذا يكون البناء والغرس منصوبين وعلى الأول يكونا مفعولين قال بعض الأجلة لا يظهر وجه صحة كون البناء والغرس منصوبين ههنا لأن الذي نقص البناء والغرس ما هو القلع فيكون المعنى على تقدير نصب البناء والغرس فيمن المعيار قلع البناء والغرس انتهى **أقول** دائرة الأيراد على الفهم لا على المفهوم فإن معنى إرادة على أن يكون ضمير لفاعل في نقص راجعاً إلى ما والظاهر أن مراده ليس ذكر بل ضمير فيه راجع إلى المعيار الذي نقص البناء والغرس بالهضم والقلع والضمير العائد إلى ماء الموصولة تحذف وماء الموصولة ضميراً عن المبلغ فالنقص في المعيار المبلغ الذي نقص البناء والغرس بمقداره إلى التقدير ضمن المعيار المبلغ الذي نقص البناء والغرس بالبناء والغرس على نصيبه لما فضل فتأمل ويجوز أن يراد ما نقص البناء والغرس لأجزاء التي تنزل وتزول بالقلع والهضم فإنه لنقصان البناء ما سببه الميزان في أمثال ذلك قد يسمى الزائل الغاية نفسه ناقصة وقد يسمى الباقي بعد الزائل الغاية فيكون المعينات المعيارية أي يؤدي قيمة الأجزاء التي تنزل أو أثناء القلع والهضم ويصير سبباً لنقصان البناء والغرس لأنهم ينقص بعض الأجزاء فلا شك أنه تنزل جزاء وصافه الذي يؤدي به المعيار يكون شأن ذلك الموصوف الذي صار فواته سبباً لنقصان فوات الشجر ولا يبعد أن يقال ما نقص البناء والغرس القدر الذي ينقص من قيمتها فإن بنقصان ذلك القدر صار البناء والغرس موصوفاً بالنقصان فتدبر **قوله** يكون قيمة النقص دينارين يرجع بها قال صاحب الكفاية وتأنيج الشريعة في هذا المقام بل قول الشارح يرجع بها يرجع ثمانية دنانير فاعترض المحقق المشهور ربيعاً بكونها أخذت من كلامه على كلام الشارح بحيث قال فيه كلامه فإن القلع ما نقص دينارين بل نقص ثمانية دنانير فينبغي أن يرجع بها فأجاب عن الجواب الغافل رحمه الله حيث قال في الظاهر من قوله

قيمة النقص إضافة الموصوف إلى الصفة أي القيمة المنقوصة وقال بعض الأجلة في الجواب **أقول** لعل صاحب العناية أراد بقيمة النقص نقصان القيمة على قدر القلب ولا يخفى أنه إذا كان نقصان القيمة بالقلع دينارين كان التفاوت بين القيمتين دينارين فيرجع بها قطعاً وأما صاحب الكفاية وتأنيج الشريعة فلما هما أراد بقيمة النقص معنى قيمة النقص وإذا كان قيمة النقص بالقلع دينارين يكون التفاوت بين القيمتين ثمانية دنانير **أقول** لأهمية في توجيه كلام المصالحى حمل على إضافة الصفة إلى الموصوف وكأني القلب بل الظاهر أنه أراد بقيمة النقص قيمة الجزء الناقص الذي فاق بالقلع دينارين فيرجع بها والواقع في كلام صاحب الكفاية وتأنيج الشريعة هو النقص بالضاد المعجمة وكسر النون بمعنى النقص وإذا كان قيمة البناء أو لا عشرة دنانير ثم صار قيمة الأجزاء والأشجار المنقوصة دينارين يكون التفاوت بينهما ثمانية دنانير فيرجع بها ولا يبعد أن يكون الواقع في كلامه أيضاً النقص بالمهمل ويكون مراده من قيمة النقص قيمة النقص كمن يريد أن يري أن النقص الباقي بالقلع فإنه يسمى أيضاً ناقصاً كما إذا أخذت مائة دراهم من الألف جاز كان سمي تلك المائة المأخوذة ناقصاً حيث زال وانتقص وإن سمي الباقي وهو تسعة مائة ناقصاً حيث نقص من الألف فتأمل وأصاب شارح رحمه الله تعالى في الحمل على الصورة التي حملها عليها وعدوله عما ذكره ذلك الشارح لأن الغالب أن يكون قيمة الباقي بعد القطع أكثر من قيمة الناقص ثم إن ذلك الفاضل الجليل اعترض على ما اختاره الجدل الفاضل رحمه الله حيث قال ليس هذا بسد يد لا يجوز إضافة الموصوف إلى الصفة إلى قوله على أن النقص فيما يخفى فيه لا يصلح لأن يكون صفة القيمة لا بعد أن يجعل مجازاً عن المفعول فيكون بمعنى المنقوصة وهذا تعسف بعد تعسف كأنه ظن أن النقص يبقى على معناه المصدرية في الوجه الذي اختاره وليس كذلك فإن الدينارين لا يكون نقص القيمة بالمعنى المصدرية فإنه امر معنوي لا يتصف به الديناران فالنقص في ذلك الوجه أيضاً مجاز عن

ان فرض مصدر آخر النقض اللازم وبمعنى النقض ان فرض مصدر آخر النقض المتعد
فتأمل **قوله** والعين تكون مشبوهة **اولا** **اقول** لا ولوية العين وجهه
ظاهر غير مشبوه عيته وهو بقاؤه وسرعة فناء المنافع على ما اشار اليه
المصنف في كتاب الغصب حيث قال ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه الى قوله
ولا نقلا لاثبات الاعيان لسرعة فنائها وبقاء الاعيان انتهى **ثم اقول**
لا حاجة في دفع الحارضة المذكورة الى اثبات رجحان منفعة المجر لان
المطردان يجب مؤنة المكفر بالمنفعة والكسوة واجرة الرد وامثالها على
المالك وانما عدل عند العارية ووجب اجرة الرد على المستعير لوقوع
استحسان حيث ينتفع المستعير بالعين مجازا ولا ينتفع المجر في ذلك ^{ما} انت
قلوا وجبنا اجرة الرد على المجر لكان يتضرر المجر جردا ولما كان المالك ايضا
منتفعا في صورة العتابة بالاجرة لم يوجد فيها وجه الاستحسان فعملنا بالاصل
المطرد فاحسبنا مؤنة الرد على المالك هذا واما ما ذكره بعض الاجلة اعترافا
على الجواب المذكور بقوله والاجرة لا يجب ان يكون عيننا البتة اذ قد صرحوا
في كتاب الاجارات بان الاجرة قد يكون عيننا وقد يكون ديننا وقد يكون منفعة
مخلوق جنس العقود عليه فلم يصح القول بان منفعة الاجرة عين على الكليته
فلم يتم الجواب انتهى فندفع بان الكلام في بيان وجه ترجيح ايجاب مؤنة الرد
على المجر على ايجابه على المستاجر ودفع عائلته التحكم على ايجابه على احداهما وفي
ذلك يكفي كون منفعة المجر عينيا في بعض الصور ودون منفعة المستاجر
على ان صورة كون الاجرة منفعة ليس مما يخرج فيه اختلافات هناك
عينين يجب تسليم كل منهما الى من فيه الاخرى فكل المتعاقدين مخرج من وجه
ومستاجر من وجه وانما الكلام فيما تعين فيه المجر والمستاجر فتأمل
ثم انه يراد عليه كذا في قوله وقد يكون ديننا نقض قولهم ان منفعة الآخر
عين فجوابة ظاهر فانهم ارادوا بالعين ما يقابل المنفعة لا ما يقابل الدين
فتدبر **قوله** وفي التركة مراعاة الحقيقين قيل في الكافي ولو استعار
ليزرع لم تؤخذ منه الارض حتى يحصد الزرع وقت اوله يوقت استحسانا

لان لا دركه وقتا معلوما فكان في التركة مراعاة الحقيقين فكان اولى ^{القاطع} من القاطع
ولان في قلع الزرع ضرر ابا المستعير في ابطال ملكه وفي التركة في يد المستعير
ضرر ابا المجر حيث تاخر حقه وضرر ابا المجر في ابطال فوق ضرر ابا المجر بخلاف البناء
والغرس لان ليس امد معلوم فيكون ضرر ابا المجر الجانيين ضرر ابا المجر الحق فخرج ما حب
الاصل على صاحب السبع هذا كلامه ولا يخفى ان آخر كلامه يشير الى ان الارض
تترك في يد بلا اجراء لو تركت لم يكن في التركة ضرر ابا المجر اصله لغير ان حقه
بالاجر بخلاف ما اذا لم يترك حيث يبطل حق المستعير الى حلف واقل كلامه
من قوله فكان في التركة مراعاة الحقيقين يشير الى ان الارض تترك في يد المستعير
باجراء **اقول** لا نسلم عدم الضرر بالمجر على تقدير بقاء الارض في يد
المستعير بالجر كيف وابقا ملكه في يد المجر بعد ما استرده نفسه ضرر عظيم
عليه ونجده ايجاب الاجرة لا يقتضي استثناء الضرر اذ لو اقتضى ذلك لكان
لكل واحد ان يأخذ ملك الآخر جبراً او ينتفع به باجر وليس كذلك قطعاً **ثم قال**
وايضاً رتب الشيخ رحمه الله تعالى مراعاة الحقيقين على كون التأخير الى وقت ^{مطلوب}
تأثير في مراعاة الحقيقين **اقول** كون التأخير الى وقت معلوم سبب لتأخيره
باجراً البناء والغرس والتأخير باجر سبب لمراعاة الحقيقين فتأمل **قوله**
وصار كوة المصنوب والوديعة الى دار المالك غير تسليم اليه لان الواجب
على الغاصب الى قال الجدل الفاضل رحمه الله بغيره حيث فان هذا من التعليلين
يتضمنان التنبيه على الفرق بين المقيس والمقيس عليه ولا ينافي ذلكهما فهنا
اقول لقائل ان يقول الفارق بينهما هو العرف وعدمه فلا ضير فيما فعله ^{فعله}
وفيه ما فيه **قال** ولو ارتضاه لما اودع اياه فيه انه يجوز ان لا
يكون حين الايداع في عياله فتدبر **قوله** لا عليك الاعانة فقد **اقول**
احتراز عن الايداع الثابت في ضمن الاعانة فان قد رعلية في بعض الصور على ^{سبق}
قال وقال بعضهم عليك لان دون الاعانة **اقول** يمكن توجيهاً
بوجهين احدهما ان الشيء لا يضمن ما فيه ويتضمن دونه وتضمنه لمثله
روايتان والوديعة دون العارية والمستعير بالعارية التي جرت فيه

وبني الغير يضمن الايداع الذي هو في المقاربة والناس ان المستعير
الاعارة على مطلق والوديعة دونها فيملكها بالطريق الاول **قال** بانقضاء
الاعارة لانقضاء المدة **اقول** يرد على ظاهره ان هذا التأويل لا يحرك
الا فيما اذا كانت الاعارة موقفة وارسل المستعير العارية بعد انقضاء
مدتها الا ان يكون المراد بانقضاء المدة انقضاءؤها بفراغ الميعاد **نقاع**
قال فاذا اودعه وفارقه ضمنه بالاتفاق **اقول** انما قيد
بالمفارقة لما سبق في اخر كتاب الوديعة حيث قال ولا يجح ان قبض المالك
من يامين لا بالدفع لم يضمن ما لم يفارقة لوجود ما هو المقصود من حفظه
بحضرة مراية وتدبر لا حفظ لصورة يده ولهذا الوديع الى من يحفظه بخصة
كعياله فذلك عنده لم يضمن بالاتفاق

كتاب الهبة قال بعض المجتهد ذكرنا وجه المناسبة
في الوديعة وهو ان يقر المودع الى المودع **اقول** فيه لمساهلة فان ما ذكر من
الترقي هو وجه الترتيب لا وجه المناسبة وانما وجه المناسبة بين العارية
والهبة كون كل منهما تملكها تام لم قال ولا في العارية كالفرد والهبة كالمركب لان
فيها تملك العين مع المنفعة **ثم اقول** يرد عليه ان النظر الى هذا الوجه يقتضي
تأخير الهبة عن الاجارة ايضا فان الاجارة كالعارية تملك المنفعة وحدها
في منزلة المفرد والهبة تملك العين في منزلة المركب ولا يجري ههنا كون الاجارة
او قوى كونها لازما لان الكلام في توجية الترتيب بوجه آخر غير قضية الترتيب
فالذي يمكن ان يصار اليه في دفع هذا الايراد اما منع لزوم الانعكاس والاطراد
في امثال هذه الوجوه وانما ان يقال ان في الاجارة مركبا من وجه آخر وهوات
البدل فيها من الجانبين بخلاف الهبة **قوله** وهي في اللغة عبارة عن ايصال
الشيء الى الغير بما ينفعه قال الله تع فبئس من لئيم ولينا **اقول** الظاهر ان مراد
مركب الولاية الكريمة بطريق الاستيناف اثبات ما تضمنه كلامه سابق في معنى
عموم الهبة لغته لا يصال غير المال ولا يذهب عليك ان الزوال قد لا يكون
اللفظ لكان استعمله في الآية الكريمة في غير المال لا يملك على غيره لغته
لجواز ان يكون استعماله فيها بطريق الجوز الاتري ان البيع والشراء في اللغة
مخصوصان بتمليك المال وقد قال الله تع ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة
من خلاق ولبئس ما اشترى به انفسهم لو كانوا يعلمون وقال الله تع ومن الناس
من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله وقال الله تع ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم وقال الله تع اولئك الذين اشترى الضلالة بالهدى الايات
وفيه ما فيه **قوله** وفي الشريعة تملك المال بالعرض **اقول** الظاهر ان
المراد من كون تملكك بالعرض انه لا يتوقف تحققه الشرعي على وجود العرض فان
تحقق التملك فيها ايضا لا يتوقف على ذكر العرض اشتراطا حقيقيا شرعيا
بحيث لو فرض عدم اشتراط العرض فان كون ذلك العقد عقدا هبة شرعا وانما
نشأه لا اشتراطه من ذكر العاقدين اياه فهو شرط جعله قال المولى الشهيد

ان علة القبض
في البيع هي
ان القبض
على الشيء
هو الذي
يكون له
القبض
في البيع
فان كان
القبض
على الشيء
فان كان
القبض
على الشيء
فان كان
القبض
على الشيء

بغير راي لا شرط عوض فيستقص طرد ابا البيع كاذن بعض الوجوه لا يقال
لم لا يجوز ان يكون مراد ذلك المجيب من قوله لا شرط عوض ان الهبة مقيدة
بعدم اشتراط عوضها شرطاً شرطاً بالبيع الذي ذكرناه لا بغير العوض
ففسه والعوض في الهبة بشرط الهبة ليس مشروطاً اشتراطاً شرطاً بالبيع
المذكور فيقول الجواب المذكور سابقاً قلنا **لا** مضافاً لذكره فان ما ذكره
في بحث الهبة بشرط العوض ينادي بأعلى صوت بان الهبة تقيم البيع حيث
قال ولنا انه يفي الهبة بشرط اشتمال على جهتين فيجمع بينهما ما يمكن فلا
بالشبهين فان قلت الهبة تملك عين بل عوض والبيع تملك عين بعوض
فكيف يجمع بينهما الى قوله وقد عرفت ان معنى كونها تملك بالبيع عوض كونها
تملك بالشرط عوض لا بشرط عدم العوض فلا ينافي في كونها بيعاً انتهى وقد بينا
في تقرير ما ذكرناه من الجواب ان الهبة ليس كالبيع فظهر ان ليس مراده مرادنا
وبهذا ظهر ان الموطأ المذكور لم يذهب عليه لزوم قبول تعريف الهبة للبيع على
تقدير حمل قوله بل عوض على المحال الذي جعله عليه نهاية الامر لم يعد محذوراً
فتأمل بقية ههنا شيء وهو ان حمل قوله بل عوض على المحال الظاهر المتبادر منه
وهو اشتراط عدم العوض ليس محذوراً عندي فانه لا بأس في خروج الهبة
بشرط العوض عن تعريف الهبة لانه عند زفر والسائق في بيع ابتداء وانتهاء
وعندنا هبة ابتداء وبيع انتهائها فلما كان ذا حظ من العقدين جازاً داخل في كل
منهما وانت خبير بان التعريف الذي ذكره المصنف ينسب فاذ اختار المصنف
ادخالها في تعريف البيع كما يكون باسرها فخرجها عن تعريف الهبة لانه احاط بالخيرين
بل هو الراجح لان جهة كونها بيعاً متفق عليه ولانه بيع معنى والعبيق
الحذاق للمعاني في الصورة لا يقال ايراد ذكره في كتاب الهبة دليل على ان
مختار المصنف هو هبة فيجب ادخالها فيها قلنا ذلك الوضع ايضا من المصنف
قبيل توفير خط الشبهين حيث ذكره في كتاب الهبة مراعاة لجهة كونها بيعاً
واعترض بعض الاجلة على التعريف المذكور بوجه آخر حيث بقي في التعريف
المذكور شيء وهو انه لم يصدق على الوصية بالمال فانها ايضا تملك المال

بلا اكتساب عوض فلم يكن مانعاً من دخول الاغيار فلونزاد واقتيد في الحال فقالوا
هي تملك المال بلا عوض في الحال خرج ذلك فان الوصية تملك بعد الموت لا في الحال
اقول لقائل ان يقول ان الوصية بالمال قسم من اقسام الهبة ذكرت
مع سائر الوصايا في آخر الكتاب لمناسبة انها من اقسام الحكم المتعلقة باخراجه
الا دعي كما ان العتق في المرض من مسائل كتاب العتاق المذكور في الوصايا او كذا
بيع المكنون من مسائل كتاب البيع المذكور في كتاب الكراه وكذا كذا الشهادة بالزنا
داخلة في مسائل الشهادات المذكور في كتاب طلاق ودوالق في داخل في
تعريف البيع غير المذكور في كتاب مستقل لنوع اعتبار الحالة التي له بالنسبة
الى الطب الى غير ذلك ويؤيد هذا ما ذكره صاحب الكفاية في شرح قول المصنف
بخلاف الوصية حيث قال وجه الايراد ان هذا عقد هبة فوجب للملك
قبل القبض قبلاً ساعاً على الهبة بعد الموت وما ذكره تاج الشريعة حيث
قال يعني انها تثبت بدو القبض وهي هبة متعلقة بالموت لا على ان
المناقشة المذكورة على تقدير ورودها ترد على تعريف القارية ايضا
بتمليك المنافع بلا عوض فان الوصية كما يكون بالعين يكون بالمنافع
قال المصنف في كتاب الوصايا ويجوز الوصية بخدمة عبده وسكنه دابة
سنتين معلومة ويجوز ابداناً باله لم يذكرها هناك فتأمل ثم ان في
كل هذه قصور من وجه آخر وهو انه لو فرض لزوم ايراد فيه في الحال
فالاشك ان المناسب ايراده قبل قوله بل عوض لان تأخيرهم ينسب
بالعوض فتأمل بقي في التعريف المذكور شيء وهو انه او ثمة عبارة
المال على العبد وقد عاكس صاحب الوقاية ولا يذهب على ذي مشككة
ان ذلك التعريف يشمل الميتة والدم ولحم الخنزير فانها اعيان وليست
اقوالاً ولا يشمل هبة الدين لان العين غير الدين وهبة الدين ممن عليه
الدين صحيح وكذا من غير من عليه الدين عند التسليم فيستقص طرداً
وعكساً ويمكن الجواب بان لفظ التملك مانع عن قبول التعريف لغيره
لعدم جريان التملك فيه شرعاً وان هبة الدين ممن عليه الدين ابراء

والأبراء تملك من وجه واستقاط من وجه والمراد ههنا تعريف ماهو هبة
 وتملك من جميع الوجوه وان مالية الدين وجه لانه وصف شرعي
 يظهر اثره في المطالبة وانما يصير مالا بعاقبة على ما صرحوا به فهو باعتبار
 كونه مالا يكون عينيا ايضا برشدك الى ما ذكرناه ما ذكره الامام برهان
 الدين في محيطه حيث قال اذا وهب الدين من غير من عليه الدين وسلط
 على القبض جازا استحقاقا والعقيل لا يجوز لان الدين ليس عال والهبة
 وضعت لتمليك المال فالهبة اضيفت الى غير محلها فلا يصح وانما جاز
 هبة الدين متى غلبه الدين بطريق الكفاية غير البراء والاستقاط ولنا
 ان الواهب لما امر بالقبض فقد جعله تابعا لنفسه فيقع قبض الموهوب
 له للواهب ثم لنفسه وان يحمل الهبة ما بعد القبض وبعد القبض هو
 مال يحتمل التمليك بخلاف البيع **قوله** ويصح بالايجاب والقبول
 والقبض اما الايجاب والقبول فلا نه عقد والعقد يقع بالايجاب
 والقبول المفهوم من ساق كلام المص في هذا المقام ان يكون عقد الهبة
 كسائر العقود عبارة عن مجموع الايجاب والقبول والمفهوم مما ذكره في
 المسائل المتفرقة من كتاب الايمان ان لا يكون القبول ركنا حيث قال
 ومن حلف ان يهب عبده لفلان فذهب ولم يقبل في عيینه خلافا لغيره
 فانه يعتبره بالبيع لانه تملك مثله ولنا انه عقد يترع فيتم بالمتبرع
 ولهذا يقال وهب ولم يقبل والذي يصار اليه في دفع هذا التدافع
 وجوه احدها ان معنى الايمان على العرف كما تقرر في موضع فجاز ان
 يعدل الايجاب وحده هبة عرفا ويتفرع عليه الحث في تلك المسئلة
 ويكون بالنسبة الى سائر الاحكام كسائر العقود التي لا تستغنى بها
 والقبول والثاني ان يكون عدم كون القبول ركنا كما ذهب اليه بعض
 المشايخ وتكون مسئلة الحث على رأيهم ويكون مختارا لمكونه
 ركنا كما يوجب الى ذلك قوله في مفتي كتاب الرهن قالوا الركن هو الايجاب
 بجزءه لانه عقد يترع فيتم بالمتبرع كالهبة والصدقة والثالث

ان ما ذكره ههنا هو القليل وما ذكره في الايمان مبني على الاستحسان كما ذكره
 الامام برهان الدين في محيطه حيث قال واذا حلف ان لا يهب لفلان
 شيئا فذهب له شيئا فلم يقبل حث في عيینه استحسانا وهو قول علمائنا
 الثلاثة رضي الله عنهم وعلى هذا الصدقة والحلي ووجه ذلك ان الهبة عبارة
 عن التمليك بغير شيء لانه لا تملك فيه الا من جانب الواهب وذلك في قوله هبت
 لا تعلق له بالقبول وانما القبول لثبوت الملك واثار الى هذا صاحب الكفاية
 والكافة حيث قال وانما يحث اذا حلف ان لا يهب فذهب ولم يقبل لانه
 انما يمنع نفسه عما هو مقدور له وهو الايجاب لا القبول انتهى اعترض
 عليه بعض اجلة حيث قال ويرد عليه ان التعليل المذكور للحث فيما
 لو حلف ان لا يهب فذهب ولم يقبل يقتضي ان يحث ايضا فيما لو حلف ان
 لا يبيع فباع ولم يقبل لان المقدور له في كل عقد هو الايجاب لا القبول
 مع انه لا يحث في صورة البيع انتهى قلت مبني هذا الوجه على ان المراد
 من قوله العاقل على الايجاب قدرة على التكلم بلفظ الايجاب وليس كذلك
 بل مرادهم قدرته على انشاء مفهوم الايجاب فان مفهوم الايجاب في الهبة
 هو التمليك من جانب بمنابته الاعطاء ومفهوم القبول فيها هو التملك
 بمنزلة الاخذ ولا يخفى ان الاعطاء يتحقق من غير اخذ كما بيناه وهذا
 المعنى مستفاد في البيع فان البيع عبارة عن مبادلة المال بالمال فمعنى
 بيعت بادلت ما بالك ولا يذهب عليك ان المفاعلة توقف على الطرفين
 ولا يستبد فيه احد ما يرشدك الى ما ذكرناه ما ذكره الاتقاني حيث قال
 ولنا ان الهبة اسم لا يوجب ملك من جانب واحد وانما يتم بالملك الى قوله
 بخلاف البيع فانه تملك من الجانبين فلا يتم الا بهما والحاصل ان
 كل عقد فيه بدل مال فيحلف عليه لا يوجب الحث بدو القبول الى
ثم اقول لا يبعد كل البعد ان يقال في توجيه القول بالاكتفاء بالايجاب دون
 في عقد الهبة بخلاف سائر العقود ان الهبة في الحقيقة هي مجموع الايجاب
 والقبول كما ذكره ههنا الا ان قبول الهبة لما كان نفعاً محضاً للموهوب له

كما تقرر في الأصول حيث قيل في بحث عوارض الاهلية واما حقوق العباد
فما كان نفعاً محضاً كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم ياذن وليه وكذا في
الفروع حيث قيل في كتاب الحجر من روح هذا الكتاب وغيره واما ما يخص
منها نفعاً كقبول الهبة والهدية والصدقة فانه لا يجر فيه على العموم
انتهى وقد شاع بين الفقهاء اقامة الدليل الغالب مقام المدلول
وقد جزم شرعاً بعدم مفارقة القبول لاجاب وهذا بخلاف سائر
العقود لان في كل منهما احتمال الضرر للعاقلة لا في قبوله فلو كان حكم على قبول
صراحة كالبيع مثلاً فان فيه احتمال النزع في الحزن من البائع والمشتري
فيستوقف الامر على تحققهما وكذا الاجابة وكذا الزهر فانه وان كان فيه يقع
للمرتضى من جهة ان فيه شبهة بالاثبات مضافاً الى ان القبول القيمة والتدين
ففيه ضرر للمرتضى من جهة فلا بد من قبوله وكذا الكفالة فانها لا تمت
منه الى ان الكفالة اذا تمت اذا تمت ينقل الدين من ذمة الاصيل
الى ذمة الكفيل فيجوز التراجع الى الحاكم يري ذلك وربما يكون لاصيل او واطى
فيستوقف الامر على القبول ليعلم ان الامر كذلك ام لا **قال** وفي اتيان الملك
قبل القبض التزام الشيء الغير المعتبر به وهو تسليم لقال ان يقول جاز ان
ينبت الملك قبل القبض ولا يجب عليه التسليم بان يجب عليه التحلية والتمكين
كما في الوديع وامثاله ولعل مراد الجدل الفاضل مما اورد على قول السكاكي
لا يقال ان الملك يقع على وجه لا يوجب التسليم لانه لا يفيد اذا فائدة الملك
التمكين من التصرفات وذلك لا يمكن الا اذا كان بسبيل من قبضه انتهى بقوله
فيه بحث ما ذكرنا فكانه قال ان التمكين من التصرفات يتحقق بالتمكين في
التحلية ولا يتوقف على التسليم **قال** والقيل ان لا يجوز في الوهبية
لان القبض تصرف في ملك الواهب **اقول** الظاهر ان المراد من الجواز
المباحوث عندها هو كون سبباً للملك المتوقف في باب الهبة على القبض
لا ترتب الاثم عليه ولا يذهب على من له فائدة هذا الفن ان التصرفات
في ملك الغير يكتسب سبباً للملك وان كان تصرفاً في حق من تصرفه القبض الا ترى

ان الغاصب اذا احدث في العين المفضولة صنعة منقومة حتى زال
بها اسمها وعظم منافعها عليها وكذا اذا اخلت لترك على الزرع فسبغوا
اموالهم ملكوها ولا يخفى ان اخذ اموالهم تصرف في ملك الغير فتأمل **قوله**
ولنا ان القبض بمنزلة القبول **اقول** ان هذا التعبير على ان يقبل
وجه الاختصاص بتحصل الاشارة بطريق الاختصاص الى ان غلبة ما اخذ
في هذه المسئلة بوجه القيل وان الاستحسان هو الذي اخذ به اعتباراً فان دفع
ما اورد به الاتقان بقوله كان ينبغي ان يقول وجه الاختصاص وظهر ما ذكره
العين بقوله لما كان وجه القيل هو قول الشافعي ووجه الاختصاص قولنا
ناسب ان يقول ولنا وان لم يصح بذكر الشافعي واضمحلت ما توهمه بعض
الاجلة حيث قال ان تحقق خصم ياخذ بالقيل في هذه المسئلة تأييد
ان يقول ولنا ايماء الى وقوع منازعة في هذه المسئلة واما مناسبة هذا
الكلام في حقه فاما يحصل ان عند ذكر مخالفة الخصم انتهى فان الجواز المذكور
يتحقق بمجرد تحقق خصم ياخذ بالقيل واما قصد الاجارة الى تحقق الخصم
المذكور في ضمن بسط الكلام فاعتبار لطيف ومضية زائدة يقتضيه حسن
ذلك الاستلزام فتأمل **قوله** فقوله في الهبة متعلق بقوله ان القبض
لا بقوله القبول **قال** للجد الفاضل ولا ادري ما المانع عن تعلقه
بالقبول فان التوقف لا يستلزم الاجاب التام **قال** بعض الاجلة لعل
المانع عنه امران احدهما ان المتبادر من كون الشيء بمنزلة الشيء ان يكون
قائماً مقامه وهذا لا يتصور فيما اذا كان في عقد واحد وثانها ان الشيء
وان لم يستلزم الاجاب التام الا ان القبول في الهبة كما لا يوجب ثبوت
حكم عقد الهبة لثبوت حكمه بدو تحقيق القبول فانه لو قال وهبتك هذا
الشيء الموهوب له من غير قبول صح وملكه لوجود القبض نص عليه الزيد
وذكر في الذخيرة ايضا فلا يصح ان يقال ان القبض في الهبة بمنزلة القبول
في الهبة من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك بخلاف القبول
فانه لا يثبت قطاً ولا يصح عقد بيع اصله بدو تحقيق القبول **اقول**

البيع

في مجموع المزبور بحث من وجوه عديدة اما اولها فلان المتبادر من كون الشيء كونهما
مشتريين في وصف اريد اثباته الاول لان الاول ناسخ عن الثاني فاشتم
مقامه الا ترى ان اذا قيل ان الاقرار باللسان بمنزلة التصديق بالجنان
في ايمان وكذا اذا قيل ان لقبول البيع بمنزلة ايجابه في كونها ركنا عقد
البيع فلا غبار عليه اصلا فلو حصل مراد المص على تشبيه قبض الهبة بقبضها
في توقف الملك عليها لا يكون بأس بهذا الكلام وان كان المشبه والمشيبه به في عقد
واحد واما ثانيا فلان الكلام في شرح كلام المص وتوجيه ما فعله الشراح والمص
صريح في صمد كتاب الهبة بان انعقاد عقد الهبة بمجموع الايجاب والقبول
فمن يصريح بتوقف الملك على القبول اذ الملك لا يسبق الانعقاد والشرح
وان ذكر واما يدل على عدم كون القبول ركنا وعدم توقف انعقاد الهبة
عليه وذكر واما ذكر المص في مسائل متفرقة من كتاب الايمان الا انهم
لم يقولوا بثبوت حكم عقد الهبة وهو الملك بمجرّد الايجاب بل جعلوا القبول
ملحقا بالقبض في توقف الملك عليه الا ترى الى ما ذكره صاحب النهاية على ما
نقله ~~محقق~~ عنه نفسه هناك حيث قال ولكن لا يمكن الموهوب له الا بالقبول
والقبض وما ذكره الاتفاق حيث قال ولنا ان الهبة اسم لايجاب صلا
من جانب واحد وان يتيم بالملك الا ان القبول شرط بثبوت الملك لا بشرط وجود
الهبة وما ذكره صاحب العناية نفسه حيث قال واما مرجحة الموهوب له
فان الملك لا يثبت بالقبول والقبض وما ذكره الاتفاق حيث قال ولنا
ان الهبة اسم لايجاب ملك من جانب واحد وان يتيم بالملك الا ان القبول
شرط بثبوت الملك لا بشرط وجود الهبة وما ذكره صاحب العناية نفسه
حيث قال واما مرجحة الموهوب له فان الملك لا يثبت بالقبول بل بشرط
القبض بخلاف البيع فان المفهوم من هذا الكلام توقف الملك في الهبة بمجموع
القبض والقبول لا على مجرد القبض وكذا المفهوم من كلام عامة الشراح الذين
ذهبوا في هذا المقام الى جعل القبول حصنا على قبول البيع كون القبول في الهبة
كالقبض مما يتوقف عليه حكم الهبة وهو الملك فاذا كان الامر عندهم كذلك فكيف

يقبض ما ذكره هذا الفاضل الموجه نقلا عن الامام الزيد في صاحب الزخيرة
في المسئلة المتضمنة على زعمه عدم توقف الملك في الهبة على القبول حصل
القبول الواقع في كلام المص رحمه الله في هذا المقام على قبول البيع وفساد هذا
التوجيه فسادا لا يترد العاقل فيه يظهر باذني تامل في المقام ايجاب
الشيء والاحكام واما ثالثا فلان المسئلة المذكورة لا تدل على تحقق الملك
في الهبة بدو القبول فان وجه ثبوت الملك في الصورة المذكورة كون القبض
فيها قبولا فظليا وهذا مع انه في الظهور والجملة بحيث لا يكاد يحفى على العقلاء
وجوب التصريح فيه بما ذكرنا في الفتاوى الخاتمة حيث قيل في اوائل
كتاب الهبة منها رجل قال لاخر وهبت عبدك هذا اسنك والعبد حاضر فقبضه
الموهوب لم يجز الهبة لانه القبض في المجلس خصوص الوهاب لا الوهاب
الح فتسكت الله تعالى في توفيقه واما رابعا فلانه اذا كانت الملك في الصورة
المذكورة دليلا على ثبوت بدو القبول كما زعمه فالامر في البيع ايضا كذلك
بعينه على ما افصح عنه الامام برهان الدين في الفصل الاول من كتاب البيع
من محيط حيث قال واذا قال الغريم بعتك هذا العبد بالف درهم فقبض المشتري
ولم يقل شيئا ينعقد بينهما ذكره شيخ الاسلام في بيعه في باب حبابه البيع قال
صاحب الدرر وكذا لو قال بعت منك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا
ينعقد البيع انتهى فما فائدة حمل القبول على قبول البيع وكيف يصح قوله بخلاف
القبول في البيع فانه لا يثبت الملك قطعا ولا يصح عقد البيع اصلا بدو
تحقق القبول في البيع واما خامسا فلانه ظهر من قيام القبض في عقدي
الهبة والبيع مقام قبضهما على ما افصح عنه المسائل المنقولة عن التبيين
والزخيرة والمحيط والدرر ان قيام شيء مقام شيء يمكن ان يكون في عقد
واحد فاصح ما توجهه وعده مانعا عن عدم اسكان شيء مقام شيء ونزوله
منزلة اذا كانا في عقد واحد فتأمل فالحق للحق بالقبول ان مراد المص
من القبول والقبض قبول الهبة وقبضه والمعنى ان القبض والقبول في عقد
الهبة شيان في توقف الملك عليها ولا يتوقف على القبض فاذا كانا متساويين

في المعنى المذكور يجعل الإيجاب تسلطاً ضمناً على القبض كما يجعل كذلك على القبول
ولم ينظر في وجهه ومنشاء ولما اتفق عليه السراج من جعل القبول على قبض البيع
سوى ما سبق في صدر الكتاب منهم من بيان أن الهبة يتم بمجرد الإيجاب
في حق الواهب من غير توقف على القبول إلا أنه أيضاً ليس بشئ فإن مرادهم
منه ليس عدم توقف الملك عليه كما أسلفناه في تقرير الوجه الثاني من هذه
الوجوه **قوله** وفي الهبة وجد عقد تام **أقول** هكذا وقع في
بعض النسخ وتوجيه الكلام على هذه النسخة بوجهين الأول أن يكون
المراد أن الهبة يتم بالإيجاب وحده على ما سبق والمفروض صدور الإيجاب
من الواهب في الهبة وجد عقد تام والثاني أن الكلام في صحة العمل بالقبض
بعد الافتراق في الهبة فالأول منه فرض عدم تحقق القبض بعد ذلك
لا يستدعي عدم تحقق القبول فلا مانع من فرض تحقق مجموع الإيجاب
والقبول وإذا وجد الإيجاب بالواهب وقبول الموهوب له فقد وجد عقد
تام بخلاف البيع فإن الكلام في عدم جواز العمل بالقبول بعد الافتراق
فيه فعدم تحقق القبول مفروض فيه فالمفروض تحققه ليس بالإيجاب
البائع فقط وما ذكره لا شرط العقد وفي بعض النسخ وفي الهبة وجد
عقد تام وتوجيه الكلام على تلك النسخة ليس إلا الوجه الأول فاعترض
لجدة الفاضل رحمه الله تعالى على هذه النسخة حيث قال هكذا وقع في هذه
النسخة موافقاً لما في سائر النسخ وفيه بحث فإنه لو صح ما ذكره لجاز
القبول بعد المجلس بامر الواهب وأيضاً هذا الكلام يناقض ما تقدم من
المصنف أنه عقد والعقد ينقد بالإيجاب والقبول وأما قصده الخلف
فسهل **أقول** دفع ما ذكره من أمر المدافعة حين إذا المراد من كون
الإيجاب وحده عقداً تاماً في الهبة كونه كذلك في حق الواهب ومضى ما سبق
من المصنف على توقف تحقق الهبة في حق العاقد على مجموعها كما فهم ذلك من
تقرير السراج منهم الذهبي حيث قال أن إيجاب الواهب عقد تام
في حقه شرط عقد في حق الموهوب له فمن حيث أنه عقد تام في حق الواهب

يتوقف فيما ذكره المجلس على القبض انتهى ثم إنه أجاب عنه بعض الأجلة
حيث قال وجهي بحثه ساقط أمّا الأول فلأن الملازمة في قوله لو صح
ما ذكره لجاز القبول بعد المجلس بامر الواهب سلمه فاما بطلان الثاني فمنع
أدق ذكرنا فيما مر أنقائه لو قال وهبتك هذا الشيء فقبضته الموهوب
له من غير قبول صح على ما نص عليه في التبيين وذكر في الذخيرة أيضاً
فإذا صح عقد الهبة من غير قبول أصلاً فلا يصح بالقبول بعد المجلس بامر الواهب
أولى **أقول** الأولية المذكورة مبنيّة على توهم انعقاد الهبة
في الصورة المزبورة من غير قبول أصلاً وليس كذلك بل انعقادها بالقبول
الغفلي الذي هو القبض الإرتجائي البيع ينقد بغفلي في صورة الغفلي
فهل يبعد انعقاد الهبة بقبول وفلنم لو استدرك على جواز القبول بعد
المجلس بما ذكر في الذخيرة من قوله وكذلك لو كان العبد غائباً فذهب وقبضه
ولم يقل قبلة جازت لكان له وجه فأنه دله على جواز نفس القبول فيه أيضاً
إلا أنه يحذر أن القبض القائم مقام القبول إنما جاز كونه خارج المجلس
ضرورة كون الموهوب غائباً عن مجلس الهبة ولا ضرورة لتأخير نفس القبول
إذا ما بلغ من التكلم فاقبل ثم إن ذلك البعض من الأجلة بحثين في أصل الجواب
عن البحث الأول حيث قال في الجواب بحث أمّا الأول فإنه لا يندفع السؤال
المذكور بل يقرر لأن حاصل ذلك السؤال القبح في المقدمة المقابلة أن
القبض بمنزلة القبول بأنه لو كان كذلك لما صح في القبض ما لا يصح في القبول
من التأخير لها بعد المجلس وحاصل الجواب بيان الفرق بين إيجاب الواهب
وإيجاب البايع بأن الأول عقد تام والثاني شرط العقد وخاصة هذا بياناً
لمية صحة القبض في الهبة بعد المجلس وعدم صحة القبول في البيع وهذا لا
الفتح في قولهم أن القبض في الهبة بمنزلة القبول في البيع بل يقرر
ذلك بالإختصاص وأما ثانياً فلا نفهم صريحاً بأن الحكم في البيع الفاسد
على هذا التفصيل المذكور في الهبة لا يقتضي أيضاً إلى القبض كما ذكر
في الكافي وغاية البيان نقلاً عن بسوط شيخ الإسلام ولا يخفى أن الجواب

المذكور لا يتشبه في تلك الصورة رأساً لأن الإيجاب في البيع الصحيح
 والإيجاب في البيع الفاسد شيان في كونها شرطاً للعقد **أقول** لا يجزئ
 ساقطاً أم لا أول فلان مال ما ذكر من التهمة دفع القبض المذكور بأن
 ذكر قبيل الخلف مانع وقد قدم المانع في حكم المذكور في الصواب
 الكلية كما تقرر ذكره في مواضع منها مفتوح كتاب الوكالة وأما الثاني
 فلان كون الحكم في البيع الفاسد كالحكم في الهبة مرجحاً في القبض بعد
 الافتراق بأذن البائع مسلم وكذلك كون الإيجاب في البيع الفاسد كالإيجاب
 في البيع الفاسد كالإيجاب في البيع الصحيح شرطاً للعقد لا تمامه مسلم أيضاً
 وليس فيه ضمير لما نحن فيه أصلاً فإن الكلام في عدم توقف إيجاب
 البيع الصحيح على القبول الخارج عن المجلس فيجب أن يكون المفروض تحقق
 الإيجاب وصدقه وعدم تحقق القبول والإيجاب في البيع صحيحاً كان
 أو فاسداً شرطاً للعقد لا تمامه فلا يتوقف على القبول وفي البيع الفاسد
 يوقف الملك على القبض والمفروض تحققه خارج المجلس ذكره في فرض تحقق
 مجموع الإيجاب والقبول في المجلس كما ذكرنا في الوجه الثاني من وجهي النسخة
 الأولى في قوله وفي الهبة وجده عقد تام ولا يخفى أن الإيجاب والقبول
 معاً عقد تام صالح للتوقف فتأمل **قوله** وينعقد الهبة بقوله هبة
 وحلت وأعطيت **أقول** انعقاد الهبة بالالفاظ المذكورة محتمل
 معنيين أحدهما أن يكون المراد انعقادها بأحد الأفعال المذكورة وحده
 بناءً على تحقق الهبة بمجرد الإيجاب في حق الواهب على ما أشار إليه الشرح
 في صدر الكتاب وقد ذكر في المصنف مسائل متفرقة من كتاب الإيمان والآخرة
 أن يكون المراد من انعقادها الصدور بها خارجاً عن موجب قول الآخر قبلت
 نهاية الأمر أن القبول لما كان مما لا يتفاوت لفظه يتعوض له وهذا الأخير
 هو الظاهر **قال** أما الأول فلان الطعام إذا أضيف إلى ما يطعم عينه
 يراد به تملك العين اعترض عليه الاتفاق حيث قال في نظر لانه ينبغي
 على هذا أن يكون المراد من الطعام في الكفارة التملك لا الإباحة كما هو

من هذا الخضم لأن المراد من الطعام الطعام الطعام والطعام في كل عينه فكان
 الطعام في الآية مضافاً إلى ما يطعم عينه فافهم وإجاب عند بعض الأجلة
 حاذيا حذر ولجلد الفاضل رحمه الله تعالى حيث قال يمكن الجواب عن هذا النظر
 بأن مراد المصنف من الإضافة إلى ما يطعم عينه أن يذكر ما يطعم عينه ويجعل مفعولاً
 ثانياً للطعام وفي آية الكفارة لم يكن الأمر كذلك فكان الطعام فيه على غير
 وصفه وهو بالإباحة ويرشده إلى هذا التوجيه أنه قال في تنقيح الأصول
 في أوائل القسم الرابع وفي قوله مع الطعام عشرة مساكين أشار إلى أن الأصل
 فيه هو الإباحة والتمليك حتى يبرهن أن الطعام جعل الغير طعاماً لا جعله ملكاً
 والحق به التملك دلالة لأن المقصود قضاء حقهم وهي كثر فاقم **قوله**
 مقامها انتهى وفي التلويح وأما في طعمتك هذا الطعام فأنما كان هبة
 وتمليكاً بقية الحال لانه لم يجعله طعاماً قالوا والضابط أنه إذا ذكر
 الثاني فهو التملك **أقول** فيه بحث من وجهين أما أولاً فلا بد من التلويح
 قال إن المصنف في المذكورة تلك الآية وهو قوله تعالى مع فراوسطاً تطعمون
 إذ معناه على قبيل طعاماً من وسط انتهى وفيه ما فيه وأما ثانياً فلا بد
 لا تأخير لكونه مفعولاً ثانياً في جملة على الإباحة أو التملك أصلاً كما لا يخفى
 ثم إن الحق في الجواب عما ذكره الاتفاق أن يقال مراد المصنف بتمليك العين
 في قوله فلان الطعام إذا أضيف إلى ما يطعم عينه يراد به تملك العين
 ما يقابل تملك المنفعة لا ما يقابل الإباحة كما يشير إليه قوله وإذا أضيف
 إلى ما يطعم عينه كالارض يراد به تملك المنافع فيكون عارية **قال** الخ
 ما إذا قال طعمتك هذه الارض حيث كون عارية لأن عينه لا تطعم
 قال بعض الأجلة لقائل إذ يقول كون الارض مما لا يطعم عينه إنما يقتضيه
 أن لا يكون الطعام المضاف إليها على حقيقة ولا يقتضي أن لا يكون
 به تملك العين بما إذا كانت حقيقة الطعام جعل الغير طعاماً أي أكلاً
 لا جعله ملكاً كما صرحوا به ثم قال والجواب أنه وإن أمكن أن يراد بالطعام
 المضاف إلى مثل الارض تملك العين بما إذا كان هذا الجواب ليس بمغفار

في مثل ذلك وانما المتعارف فيه ان يراد الطعام الغلة على طريق ذكر المحل وارا
الحال اقول - لاجابة الجواب عما ذكره الى التثبت بما قاله من التعارف
 بل التحقيق ههنا ان الطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه كالارض يتعذر
 المعنى الحقيقي فيقع التردد في تصحيح ذلك الكلام بين ان يحمل على تملك العين
 فيكون هبة وان يحمل على تملك المنفعة فيكون عارية والعارية اقل فيحمل
 عليها للتيقن بخلاف ما اذا اضيف الى ما يطعم عينه بان يقال اطعمتك
 هذا الطعام مثلا فان المعنى الحقيقي وهو جعله اكله لم يكن مراداً بحمل على
 تملك العين بل يتردد وتوقف لعدم اسكان المحل على العارية هناك فانت
 العارية انما تجري فيما يمكن ان ينتفع به مع بقاء عينه والطعام ليس
 كذلك اذا انتفاع به ليس بالطريق الاستهلاك وفي يد في هذا
 التحقيق المبني على هذا الفرق الدقيق ما ذكره الامام برهان الدين في محيطه
 حيث قال في الاصل اذا قال منحتك هذه الدراهم او هذا الطعام فهو
 هبة ولو قال منحتك هذه الارض وهذه الجارية فهو عارية فالاصل
 ان لفظ المنحة اذا اضيف الى ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فهو عارية
 انتهى كما لا يذهب على ذي سكة ان مقتضى ما ذكرنا ان ملحوا لدرهم
 والدناير مما لا يطعم عينه بما يطعم عينه من الطعام فيكون الاطعام المضاعف
 اليه تملك العين لا شراكتها في عدم جريان العارية فيه وعن هذا كان
 الامر كذلك في صورة المنحة على ما نقلناه من المحيط ولم ار التعرض لمراد
 المذكور في صورة الاطعام فتأمل والله الموفق ثم ان ما ذكره المعترض
 المذكور من كون الاطعام حقيقة في جعل الغير اكله محل تأمل فان المص
 نص في باب الطهارة على انه حقيقة في التملك وقال المحقق التفتا زاني
 المذكور في كتب اللغة ان الاطعام اعطاء الطعام ثم اعلم ان جعل الاطعام
 المضاف الى ما لا يطعم عينه كالارض مثلا عارية طريقين احدهما ان يكون
 المراد من الاطعام تملك العين كما اذا اضيف الى الطعام ويجعل الارض
 مجازا يحصل فيها المنافع على طريقة ذكر المحل واردة الى الحال فيكون

قوله اطعمتك هذا الارض في قوله ان يقال ملكتك ما ينبت في هذه الارض
 فتكون اعانة الارض كمن لا يكون الاطعام بمعنى الاعانة بل يكون الحاصل
 اعانة والاخر ان يكون الارض على حقيقة ويكون الاطعام بمعنى تملك المنفعة
 فيكون قوله اطعمتك هذه الارض بمنزلة ان يقال اعطتكها ثم قال ذلك
 البعض من الاجلة اخذ من قوله في الغرض ثم انه ذكر في المحيط البرهان
 نقلا عن الاصل واذا قال اطعمتك هذه الارض فهو عارية ولو قال اطعمتك
 هذا الطعام فان قال اطعمتك هذه الارض فهو عارية ولو قال اطعمتك
 هذا الطعام فان قال فاقبضه فهو هبة وان لم يقل فاقبضه يكون هبة
 او عارية انتهى **اقول** - لا يذهب على ذي فطنة ان اطلاق رواية
 الكتاب وتعليل المص بما ذكره لا يطابقان رواية الاصل لان الطاهر ان
 يكون قوله اطعمتك هذا الطعام هبة مطلقا ورواية الاصل صريح في ان
 قوله المذكور انما يكون هبة اذا قيد بقوله فاقبضه واذا لم يقيد لم يحتمل
 الامر بين الهبة والعارية وان النظر المذكور لا يتجه اصلا على ما في رواية
 الاصل لان التملك انما يستفاد على هذه الرواية من قوله فاقبضه لا لفظ
 الاطعام فلا ينافي ان يكون الاطعام في آية الكفاة على اصل وضعه وهو
اقول - المذكور في نسخ المحيط التي طهرت بها وان تحرير هذا المحل هكذا
 يكون هبة او عارية وكذا المذكور في نسخ شرح بعض الاجلة نقلا عن المحيط
 يكون التردد في لفظ الاطعام المضاف الى ما يطعم عينه بدو في القبض
 بين التملك والعارية لا ارباحة فيكون فيما ذكر في المحيط ايضا منافاة
 لان يكون الاطعام في آية الكفاة بمعنى ارباحة ولكن المذكور في المورد لفظ
 ارباحة مكان العارية فعلى ذلك يتم المرام وتمايز يد نسخة الفردان الطعام
 كما لا يجري فيه العارية كما سددت فكيف يحتمل ان يراد باطعام الطهارة
 الا ان يراد بعارية الطعام ارباعته فيظهر حينئذ توافق النسخ وعدم المنا
 فاة مذهب الحنفية في آية الكفاة وادبه الموفق **قال** - وكذا اذا قل
 جعلت هذه الارض لك عمرى قلنا قال الشيخ اكل الدين وقوله لما قلنا اشارة

الحقوله فلان حرف الهمزة للملك اعترض عليه بعض الاجله حيث قال
الظاهر ان قول المصنف هذا اشارة الى قريبه وهو قول فلان قوله عليه السلام
فمن اعمر عمرى فهو للمعمر له ولورثته من بعدى ويد على هذا ذكر هذه الصورة
في ذيل الثالث اذ لو كان مراده ما قاله الشارح ان المذكور ان ذكرها في
ذيل الثاني بل لو كان مراده ذلك لما ذكره اصلا اذ قد سبق ذكرها اذ قال
جعلت هذا الثوب لك وهو الذي قال له واما الثاني ولا يرى اذ فرق
بين ما اذا قال جعلت هذه الدار لك الا باشتغال هذه الصورة على لفظ
عمرى دون ما سبق فلو كان مراده بقوله لما قلنا كوز الهمزة في كوز للملك
لا كوز لفظ عمرى لا ثبات الملك للمعمر له كان ذكر هذه الصورة مستدركا
اقول يرد على قوله بل لو كان مراده ذلك لما ذكرها اصلا اذ قد سبق
ان يقال كما سبق ذكرها اذ قال هذا الثوب لك كوز لك سبق ما اذا قاله
اعمرتك هذا الشيء كما لا يرى فرق بين ان يقال جعلت هذا الثوب لك
وبين ان يقال جعلت هذه الدار لك عمرى في الاشتغال على الهمزة كذلك
لا يرى اذ فرق بين ان يقال اعمرتك هذا الشيء وبين ان يقال جعلت
هذه الدار لك عمرى في الاشتغال على لفظ عمرى فامر لا مستدرك مشترك
الانزام وعدم التامل في المقام راء مقام لم الظاهر عندي ان يجعل قوله
لما قلنا اشارة الى مجموع كوز الهمزة للملك كما ذكر في قوله جعلت هذه
الثوب لك وكوز عمرى لا ثبات الملك للمعمر له كما ذكر في قوله اعمرتك هذا الشيء
ولذلك ذكر هذه الصورة في ذيل الصورتين وعلى ذلك يظهر وجه العذر
في الاشارة الى الحديث الكريم من ان يقال لما روي في قولنا جعلت
يكون المقصود التقييم للحديث وكوز الهمزة للملك هذا وقد ذكر الامام
برهان الدين في محيطه خلاص بيان الفاظ تنعقد بها الهبة شيئا نوره
في هذا المقام مع ما يتعلق به من المقتضى والبرام حيث قال اذ قال هذه الهبة
هبة لك ولعقبك من بعدى فهو هبة له وذكر العقب ولو قال اسكنك هذا
الدار حيوتك ولعقبك بعد موتك فهو عارية له حال حيوته ولعقبك بعد

وذكر العقب لا يكون لغوا والفرق ان قوله هبة لك هبة لك عليك العين منه بعد
ما ملك العين لا يبقى له ولاية الايجاب لغوى وقوله اسكنك ايجاب المنفعة
ويبقى له ولاية الايجاب لغوى فكان كلامه عارية في حقه وفي حق عقبه
انتهى **اقول** لا يذهب على ذي مشككة ان المتبادر من سياق كلامه
ان يكون قوله ولعقبك من بعدى كلاما متصلا بقوله هذه الدار هبة
لك صاदा راعى ان المذکور دفعه واحدة فعلى هذا يرد على الفرق المذكور
ان كونه قوله هذه الدار هبة لك عليك العين منه لا يقتضيه عدم الاعتبار
لقوله ولعقبك فان عدم بقاء ولاية الايجاب لغوى موقوف على التقين
والمفروض عدم تحققه لا اتصال كلامه باللاحق بالسابق فتأمل **قال**
واما الرابع فلان الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون عارية **اقول** الظاهر
من سياق كلامه ان يكون الحمل حقيقة في العارية كون معناه الاركاب ولا
يخفى ان الامر ليس كذلك لا الحمل هو الاركاب بحسب جعل الغير ركبا وهو غير
العارية فانها تملك منافع الدابة والتمكين من الركوب فالاركاب للحمل
بمنزلة جعله طاعما لا لطعام والعارية له بمنزلة تملك عين المطعام
فكان ان تملك عين الطعام معنى مجازي لا لطعام كذا تملك منافع الدابة
معنى مجازي للحمل ويحتمل ان يحمل معنى كلام المصنف هنا على ان الحمل حقيقة في الاركاب
وهو غير مراد بقريضة المقام فيدور المعنى بين الهبة والعارية فتكون عارية
لكونها ادنى وقد اختار بعض الشراح هذا المعنى في كتاب العارية حيث قال اعلم
ان الحمل حقيقة هو الاركاب ويستعمل لتمليك العين والمنافع مجازا فاذا علم
ان الحقيقة غير مرادة فان كانت هناك قريضة على ان المراد احد المعنيين
المجازيين يحمل عليه ولا يحمل على تملك المنافع لان ادنى فكان متيقنا
لح فتأمل ثم ان صاحب الكفالة قال في شرح كلام المصنف ان قلت كيف
يستقيم قوله ان حقيقة الاركاب وقد ذكر في العارية ان قوله حملتك
لتمليك العين قلنا حقيقة الاركاب نظر الى الوضع وهو تملك العين
في العرف والاستعمال كمن الحقيقة ما صارت مجعولة بالعرف فكان هذا

في معنى الاسم المشترك وذكر صاحب العناية وغيره نفي ذلك بعبارة أخرى
فاعترض عليهم بعض الأجلة حيث قال بقي اشكال وهو انه قد تقرر في كتب
الأصول انه اذا كانت الحقيقة مستقلة والمجاز متعارفا فعندئذ حنفية روح
المعنى الحقيقي أولى والعمل به واما اذا كانت الحقيقة مجعولة فالعمل بالمجاز
اتفاقا فاذا عرفت ذلك ففي ما نحن فيه لم يكن الحقيقة مجعولة كما هو راجح
فعل مقتضى الأصل المذكور يلزم ان يكون العمل عندنا بحنفية روح الله بما هو
حقيقه بحسب الوضع وهو لا يركب وعندنا بما هو المستعمل فيه بحسب العرف
وهو تملك العين ينبغي ان يحمل الحمل على العارية عند عدم ارادة الهبة
عندنا بحنفية وان يحمل الهبة وان ينوها على اصلها مع ان وضع المسئلة
في هذا الكتاب وسائر الكتب المعتبرة على الاول مرغبانين كالحلاف في شيء
منها فليست **اقول** يضمن اشكال الاشكال عند الوقوف على حقيقة الحال
بفضل الله المتعال وذلك ان الصورة التي ذكرها وهي ان يكون الحقيقة
مستقلة والمجاز متعارفا وان كان من موضوع الخلاف سهم الا ان كون
فيه من قبيل تلك الصورة محل نظر فان مرادهم من كون المجاز متعارفا كون
اللفظ اكثر استعمالا في المعنى المجازي حتى لو كان الحقيقة والمجاز متساويين
في الاستعمال او كان في الحقيقة اغلب فهو اوليا بالاتفاق وكون المجاز ههنا
اكثر استعمالا لم يثبت بعد بل الظاهر خلافه لا ترى ان المقترض نفسه قال ان
هذا اللفظ قد يترك تملك العين ويؤتى الى ذلك قول صاحب الكفاية فكأن
هذا في معنى الاسم المشترك وان اردت بالقلبية التي جعلت مناهل الاختلاف
القلبية في التعامل فلا يخفى ان تملك العين وملك المنفعة كلام مستعملان
بين الناس من غير حرج لانها على الآخر ثم قال فيما نقل عند قوله فليست
فيه اشارة الى امكان رفع الاشكال بان المحقق انتفاذا بعد ان قرر
المبحث المذكور في التلويح على ما نقلناه قال وهذا شعر بترج المجاز
المتعارف عندهما سواء كان عاما متساويا للحقيقة او لا وفي كلام
في الاسلام وغيره ما يدل على انه انما يتبع المجاز المتعارف عندهما اذا تسا

الحقيقة

الحقيقة بعمومها في مسألة اكل الخنطة انتهى وفيما نحن فيه لنيل المعنى العرفي
عاما متساويا ولا يلحق الوضعي للحقيقة بل هو مبين لانه تصرف في المنفعة والاخر
تمليك العين فعلى ما فهم انتفاذا في كلام في الاسلام وغيره يكون ما نحن
فيه خارجا عن محل الخلاف انتهى **اقول** هذا هو ظاهر فان المعنى الحقيقي
وهو تملك منافع العين يتحقق في معنى المعنى المجازي وهو الهبة التي هي
تمليك العين نفسها وهذا مع وضوحه وظهوره قد اعترف به المعترض المذكور
نفسه في صدر كتاب الهبة حيث قال ولان العارية كالمفرد والهبة
كالركب لان فيها تملك العين مع المنفعة انتهى فما اصرح ما نسى ذكره
في صدر الكتاب والله اعلم بالصواب ثم ان المعترض المذكور قال ثم ان
قول صاحب الكفاية فكان هذا في معنى الاسم المشترك ليس بسديد لان
حكم المشترك التأمل فيه حتى يتخرج احد معنيين او معانيه بلا قول او بلا ما رأت
على ما تقرر في علم الأصول وفي ما نحن فيه ان نوي الهبة يحمل عليها وان لم
ينوها يحمل على العارية مرغري تأمل ولا توقف فائس هذا من ذلك **اقول**
الظاهر انه لم يرد ذكره في حكم الاسم المشترك كونه في معناه جميع الوجوه
بل المراد تشبيهه به في كون اللفظ حقيقة فيها من وجه كما ان المشترك
حقيقة في المعنيين او المعاني وتوقف تعيين المراد على العلم بنية المتكلم
وعدمها وتوقف تعيين المراد في المشترك على التأمل في الأدلة والامارات
وهذا مما استقر به وان خفي عليه **قوله** ولو قال منحتك هذه الجارية
كانت عاية لما روينا **اقول** انما وضع المسئلة في صورة اضافة
المنحة الى الجارية اشارة الى انها انما تكون عارية فيما اذا اضيف الى ما
يمكن الانتفاع بها مع بقا عينها كالجارية والارض واما اذا اضيف
الى ما يمكن الانتفاع بها الا باستهلاكها واتفاقا واتلافها كالدراهم
والدنانير والقطعات يكون هبة كما افصح عنه الامام برهان الدين في تحرير
هذا المقام من محيطه حيث قال اذا قال منحتك هذه الدراهم والقطعات
فهو هبة ولو قال منحتك هذه الجارية او هذه الارض فهو عارية لا هبة

هذا الفرق ما استلغناه في الفرق بين الطعام المضاف الى ما يطعم عينه
والمضاف الى ما يطعم عينه وحاصله ان لفظ المحنة يحتمل تملك العينين
والمنافع والثاني اقل فهو المستيقن فحمل عليه ما امكن بان كان المحل
يقبله كالارض والحادية هذا وكنتيجة على هذا القام ان يقال كان
ينبغي ان يجعل المحنة المضافة الى الدراهم والدنانير قرضا لان لم تكن
اعارتها فقد امكن اقراضها حتى ان عاريتها اقراض وهو اقل من راف الهبة
لانه تملكه بيد فلا يولد عنه دين وانما يقتضيه برشره الى ما ذكرنا ما ذكره
المص في كتاب العارية حيث قال فاقترض عليك العين ضرورة وذلك
بالهبة والقرض والقرض ادناها فيثبت انتهى قلنا نعم ان الامر كما ذكره في الجواب
البلد على الاخذ من غير ان يملك عليه لفظ الموجب عشرين وانما كان عارية الدراهم
والدنانير قرضا لان لفظ العارية اشارة الى رد البدل بناء على ان العارية
اخذ العار لا انتفاع به ثم رده بعينه الى المعير ومالم يكن ذلك في الدراهم
والدنانير وما يشاكلها يجعل مجازا عن القرض كونه اقل مع دلالة اللفظ
عليه لما فيه من الاخذ والانتفاع ورد المثل القائم مقام العين فكان
المردود عين المأخوذ كما اشار اليه المص هناك حيث قال اولان من قضية
الوقوع الانتفاع ورد العين فاقترن رد المثل مقامه انتهى ولا بد من ان
يتأمل في المقام لان الكلام مجاز لا بعد فانه ذكر في كتاب الهبة كثير من
المعقبات منها الفتاوى الخاتمية ان اذا قال رجل لاخر فخذ هذا المال
واغزبه في سبيل الله يكون قرضا لان الكلام يحتمل القرض والهبة
والقرض ادناها فيحمل عليه ولو دفع اليه دراهم فقال انفقها ففعل
فهو قرض انتهى ولا يخفى ان في صورتين المذكورتين ايضا ليس في كلام
القائل ما يوجب رد البدل كما يباح في هذا واعلم انه بعد ما خطر هذه
الشبهة ببال الفقير ونظمت على هذا الاسلوب في سلك التخيير وجدت
في الخاتمة رواية موافقة لما قد كان نسخ الخاطر الفاتر فحمدت الله
على الاجابة بدلالة الاجادة والاصابة قال في اوائل كتاب الهبة منها

رجل من رجل بعيرا او شاة او ثوبا او غيره كذا قال كل شيء من غير ما ينتفع به
لست كفي واللبس مثل الدار والثوب فهو عارية مردودة وفي الطعام
والدراهم واللبس مما لا ينتفع به الا بالاسهلاك يكون قرضا في ظاهر
الرواية كاعارة الدراهم وفي التوارد يكون هبة انتهى ثم لاح بيلى جواز
تقليل رواية التوارد بان يقال ان لفظ المحنة انما لا يحمل على القرض
عند اضافتها الى ما يمكن الانتفاع به مع بقا عينه بناء على ان حملها على
العارية عند اضافتها الى ما يحتملها ليس بجرد كونها اقل بل لا تقاسم
في الهبة والعارية وهي اقل مما تستعمل فيه والقرض لما لم يكن مما يستعمل
فيه لفظ المحنة لم يحمل عليه على ما افترض الاتفاق حيث قال ان المحنة تذكر
ويراد العارية قال عليه السلام المحنة مردودة واراد العارية لان
الهبة لا يكون مردودة وانما المردودة العارية وبذلك يوجب الهبة يقال من
فلان فلانا اي وهب له واذا كانت اللقطة صالحة للحر من جميعا
والعمل بها متعذر في عين واحد لان العين الواحدة لا يتصور ان يكون
عارية وهبة في وقت واحد فعملنا بها في مجلسين مختلفين فقلنا اذا
اضيف المحنة الى العين يمكن الانتفاع به مع بقا عينه جعلت عارية
انتهى **قوله** فيكون معناه ظاهر وهبة التصديق الغير المقسوم فيا هو
غير مقسوم **اقول** انما يكون معنى الكلام المذكور ظاهر ما ذكره كان عبدا
المص هكذا ونصيب الغير المقسوم فيا لم يقسم وليس شيء تأمل **قال** قلنا
ان القبض منصوب عليه في الهبة اعترض عليه بان الهبة يتم بالتخلية
وهو قبض حكي ولو كان الشرط هو الكمال من القبض لما صح لعدم امكان حصول
الشرط فيه **اقول** معنى تمام الهبة بالتخلية ان التخلية كافية في الاقباض
من جهة الواهب ولا يجب عليه التسليم بيده لان مجرد التخلية بعد الموهوب
قابضا كما في البيع اذ لا يتحقق القبض في الهبة الا اذا باشر الموهوب
له القبض واخذ به بالتزام وهذا قبض كامل يرشد الى هذا ما ذكره الاتفاق
حيث قال علاء الدين السبكي في شرح المجاز وان كان العبد الموهوب

حاضر فقال له الواهب قد خليت بينك وبين الهبة فاقبضها فانصرف
الواهب فقبضه الموهوب له جازلات التخلية اقباض فاذا قبض باذنه
ثم العقد فرق بين هذا وبين البيع فانه اذا خلى بينه وبين المبيع انزل
قايضا وان لم يباشر القبض بخلاف الهبة ثم ان مراد المصنف من القبض
منصوصا عليه في الهبة ان النسي صلم نص على لزوم القبض في الهبة سيما على وجه
المبالغة حيث حصر الجواز ظاهرا بالهبة التي وجد فيها القبض ولم
يجل ذلك على القياس وهذا لا غنى التام وعلامة الاعتبار والاهتمام لانه
ذكر القبض مطلقا فيصرف الى الكمال كما توهمه من قال انه قوله عليه السلام لا يجوز
الامقبوضة في قبضة القبض نظير قوله لا يصح في قبضة الصلوة ثم هو لا
ينصرف الى الكمال وايضا انعقاد الامتاع على جواز الهبة فيما لا يحتمل القسمة
لا ينعى على عدم اشتراط كمال القبض في هبته نهاية الارثا كمال في كل شيء
غاية ما يمكن ان يتحقق فيه كما افصح عنه قول المصنف بخلاف ما لا يقسم كان القبض
القاصر هو الممكن فيكفي به فلا وجه لما قيل ان الاجماع لما انعقد على جواز
هبة المشاع فيما لا يقسم علمنا **قال** بخلاف ما لا يقسم لان القبض القاصر
هو الممكن فيكفي به قيل عليه قد يقال لما اشترط القبض لكامل في الرهن
لم يجوز الرهن المشاع فيما يقسم وغيره ولم يقل هناك ان الممكن فيما لا يمكن
هو القاصر فيكفي به فالفرق بين الهبة والرهن مع ورود مثل هذا
القبض اعني قوله عم لا يجوز الهبة الامقبوضة في الرهن وهو قوله تعالى
ففيها منقبوضة مشكلا **اقول** لا يذهب على من لم يطبع سديد ذهن
حديث ان الاشكال المذكور انما يتوجه على هذا المقام لوقوعه هناك عدم
جواز رهن المشاع بقسميه باشتراط كمال القبض لو ورد النص فيه واما
مجرد امتناع جواز رهن المشاع بقسميه فلا يتجه الاشكال اصلا لجواز
ان يكون عدم جواز رهن المشاع الغير القابل للقسمة لوجه آخر خصوص
بالرهن بغير جاز في هبته كما افصح عنه المصنف هناك حيث قال فلا يجوز رهن
المشاع وقال الشافعي يجوز ولنا فيه وجوهان احدهما معنى على حكم الرهن

فانه عندنا ثبت يند الاستيفاء وهذا لا يتصور فيما متناوله العقد
وهو المشاع الى قوله الثاني ان موجب الرهن هو الجنس التام لانه لم يشترط
الامقبوضا بالنص وبالنظر الى المقصود منه وهو الاستيفاء الى
قوله ولهذا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها بخلاف الهبة حيث
يجوز فيما لا يحتمل القسمة لان المانع في الهبة غرامة القسمة وهو فيما
يقسمه انتهى نعم ان فيما فعله المصنف هناك فصر المانع للجواز في هبة
المشاع لزوم الغرامة مع ان ورود النص المقصود للكمال ايضا ما يقع
عظيما لا يخفى **قال** اي يضم غير الموهوب الى الموهوب او بالعكس
فان الكلام يحتملها **اقول** فيه بحث فان العكس ان يكون المراد
بضم الموهوب الى غير الموهوب وكلام المصنف لا يحتمل ذلك لان الضم مضى
فيه الى غير المضاف الى الضمير والظاهر ان الضمير عائد الى الموهوب
بقربية المقام فكيف يراد فيه الموهوب حتى يحتمل ان يكون المعنى
يضم الموهوب الى غير الموهوب التام الا ان يقال يجعل على هذا الاحتمال
الضمير عائد الى غير الموهوب فيراد من الغير المضاف الى ذلك الضمير نفس الموهوب
لان غير الموهوب موهوب ولا يخفى ما فيه ثم ان الشارح قال وغير
غير الموهوب واسا رب الى ان لفظة ذلك في قول المصنف وذكر غير موهوب
اشارة الى غير الموهوب ولا يذهب عليك ان ذلك يقتضي اشتمال كلامه
المصنف على اللامعية فان الحكم على غير الموهوب بكونه غير موهوب ظاهرا
الا ان يقال المراد من غير الموهوب الموهوب والمراد من قوله غير موهوب انه
لم يوهب فالعنه وغير الموهوب الموهوب ليس موهوب فاما **قوله**
اجيب ان المرضى منه ليس بقسمة ولا ما يستلزمها اعترض عليه بعض الاجلة
حيث قال في الجواب بحث لانه اذا لم يمكن التام المشاع قسمة ولا مستلزما
لها لم يتم نفس هذا الدليل اعني قوله ولان في تجزئته الزامه شيئا لم يلزم
وهو القسمة **اقول** مردودة من قوله ان في تجزئته الزامه شيئا
ان فيه احتمال ذلك لا لزوم ولا احتمال كاف في تمام المرام ومراده من قوله

ولا مستلزما لها انه ليس مستلزما لها البتة وهذا لا يدفع لاحتمال **ثم اتى**
 ان في الجواب المذكور بحثا آخر وهو ان الاقدام على شيء يتضمن قبول ما يلزمه
 ولا يعارفه قبول ما لا يحاسبه ويتضمن قبول ما يجوز ان يقع عليه قبول ما مبني
 على الاحتمال والتجوز فلما اقدم الواهب على هبة المشاع عالما بان الموهوب
 له اذا طلب القسمة لا ينفعه آباؤه بل يجب شرعا ان يساعده ويلزم مؤنة القسمة
 كان ذلك ليل القبول وهذه المرتبة كافية في كون الضرر مضرعا شرعيا
 لا ترى ان الكفيل بالمال يطالب بما في ذمة المكفول عنه مع انه ضرر محض
 للكفيل فانه غير ملزم لغيره بما يملكه من ستم اذا لم يكن بامر المكفول عنه
 وانما يجوز الشرع ذلك للضرر ليقول الكفيل اياه باقامة على عقد الكفالة
 مع ان كون الكفيل مطالبا بالمال المكفول به ليس على سبيل الرجوع
 بل هو مخير فيه فيجوز له ان يكون كحالته الكفيل بناء على ظن ان المكفول
 عنه يطالب الاصيل ون الكفيل نعم بين الصورتين فرق لا يخفى على المتأمل
 هذا ولا يذهب على ذي مشكك ان هذه المناقشة هي التي ذكرها الجدل فقال
 رحمه الله يقول فيبحث فانه يعلم انه اذا اطلب شريكه القسمة لا ينفعه آباؤه
 فما اوردده المصن لا جلة بقوله واعترض بعض الفضلاء على الجواب المذكور
 بوجه اخر حيث قال فيبحث فانه يعلم انه اذا اطلب شريكه القسمة لا ينفعه
 آباؤه على ان له ان يرجع غرضه ولا يلزمه المؤنة فليتم اقول كل
 واحد من اصل بحثه وعلاوته ساقط اما الاول فلو انه وان علم انه اذا اطلب
 شريكه القسمة لا ينفعه آباؤه الا ان طلب شريكه اياها غير متعين بل محتمل
 والاقدام على العقد انما يقتضي الرضا بما هو مضر وريات ذلك العقد
 ولو ازمه لا بما هو من احتماله واما الثاني فلان في رجوعه غرضه
 ضررا اخر له ومنه غرضه ان الهبة فكان في تجوز هبة المشاع الزام الواهب
 احد الضررين وايضا هل يجوز العاقل ان يكون بناهية المشاع على حق اذ
 الرجوع عنها على انه ليس له الرجوع غرضه في كثير من المواد وهي التي تحقق
 فيها الموانع انتهى ليس بوجه ولا صوابه اما الاول فلان طلب شريكه

مستعين لا انه جاز فاقدمه على هبة المشاع مع العلم تجوز اطلب شريكه
 الشفعة ووجوب مؤنة القسمة عليه على تقدير طلبه تجوز مؤنة لوجوب
 تلك المؤنة عليه وقبولها وتلك المرتبة كافية في كون الضرر مضرعا واما الثاني
 فلان للزمان غرضه ان الهبة في القول بعدم جواز هبة المشاع اظهر وكثر
 فلو انه اذا اقبلت بعدم جواز هبة المشاع القابل للقسمة لاحتمال الضرر للواهب
 على تقدير طلب الموهوب له القسمة لا يتحقق ولا توجد هبة المشاع الذي لا يرضى
 واهبه بتقسيمه فيجزم غرضه بالهبة من يريد هبة المشاع عامة سواء كان
 الشخص الذي يريد صاحب المشاع ان يهبه له فانما يحصله غير بالتقسيم
 ام لا بخلاف ما اذا جوزنا هبة المشاع ودفعنا ذلك الضرر باثبات حق الرجوع
 للواهب على تقدير طلب الموهوب له القسمة فانه لا يحرم غرضه ان الهبة حلالا من
 وهبه المشاع ولم يقنع الموهوب له بحصة فطالبه بالتقسيم تأمل واما
 الثالث فلان تجوز هبة المشاع بناء على مكان الرجوع عنه عند لزوم الضرر
 كما ليس فيه عيبا راضيا واما الرابع فلان مراد الجد الفاضل من قوله على ان
 له ان يرجع غرضه ان كذا دليل المذكور لعدم جواز هبة المشاع قاصر فاذا
 تمام المرام لعدم جوازه في صورة عدم تحقق المانع عن الرجوع فيكفيه امكان الرجوع
 في بعض الصور نعم يمكن الجواب عنه بان ادبر عدم الجواز على نفس الشيء للزوم الضرر
 المذكور في صور كثيرة لا يمكن فيها الرجوع الا ان مراد الجد الفاضل بامع بالتأمل
 يجوز ان يكون اشارة الى ذلك الجواب والله تعالى اعلم **قوله** اي ولان في تجوز
 هذا العقد الزام لا يلزم المفهوم من سياق الكلام والمفهوم وكون الزام المشروع
 شيئا لم يشروع به محذور من الشرع اسبق شرعا جواز الهبة قبل القبض لا
 يلزم على الواهب مؤنة التسليم فتدبر **قوله** وهو لا يتحقق بدو مؤنة
 القسمة **اقول** لان تسليم الموهوب يستلزم مؤنة القسمة
 البتة كيف وقد يجوز الموهوب مقسوما غير مشاع فالظاهر ان المحذور
 فيه لزوم مؤنة التسليم لا مؤنة القسمة والمقصود ان لزوم المؤنة محذور
 شرعا حتى انه لم يثبت الملك في المشاع القابل للقسمة قبل التقسيم كذا يلزم عليه

مؤنة القسمة **قال** والمطالبة يلزمه فيما يسرع وهو المنفعة قال
الحمد الفاضل رحمه الله تعالى هذا ممنوع فان الاقدام على عقد الهبة الزام **اقول**
فيه بحث لان الكلام مع من لا يحمل الاقدام على عقد الهبة الزاماً بمؤنة القسمة
لكونها محتملاً لا غير محروم فالمقصود الزام الخصم بما هو مسلم عنده سواء كان
مذهب الخصم موافقاً لمذهب المالك لا وقد غفل بعض الاجلة عن هذه الحقيقة
فاورد على الحمد الفاضل عن هذا **قال** والجواب بتخصيصه بذلك
ويبقى الحكم قال بعض الاجلة الا ترى في الجواب الذي ذكره كثير طائل
في دفع سؤال السائل ولقائل ان يقول ان لم يكن في المطالبة الزامه
اخراج عين عن ملكه ففيه الزام ازالة النفع في زمان معين غير تصرفه
وكون الاول اكثر ضرراً من الثاني مطلقاً غير مسلم فكم من منفعة كمنفعة
دار ونحوها اعز واشرف من مقدار عين بصراحه قسمته الى قوله والا ظهر
عندي في الجواب ان يقال تخصيص ذلك بما اذا عاد الى ما يتبع به ولا يلزم
الحكم لان المحذور في الزامه ما لا يلزمه فيما اذا عاد الى ما يتبع به لزوم
المنافاة فاذ التبع عند لزوم فيها لا يجتمعان في كل واحد وفيما اذا
لم يعد الى ما يتبع به لا يلزم المنافاة فان المطالبة لاقت المنفعة والهبة
لاقت العين فلم يصادف الا الزام والتبع اذ ذاك محلاً واحداً ظاهر
محذور فيه **اقول** في كلامه كلام اما في الاول فلو جهل
اما الاول فلان العين من حيث هي ووقوع المنفعة شرعاً حتى انهم لم يجوزوا
تضييع منافع الغصب وان كانت منافع كثيرة ولو بددهم واحد في غير
الوقف ومال اليتيم وعللوا ذلك لشرف العين والمنفعة قال المصنف في كتاب
الغصب ولا تنها لانها تملك الاعيان بسرعة فنانها وبقا الاعيان واما ثانياً
فلان ازالة اجرة القسمة عن ملك الواهب بلا بل يعود اليه وازالة
النفع في زمان مخصوص غير تصرفه يكون بلا بل يعود اليه وازالة النفع
في زمان مخصوص غير تصرفه يكون بلا بل يعود اليه فهو ينتفع بنصيب
شريكه وان كان ينتفع شريكه بنصيبه في الشهر الاول فهو ينتفع

شريكه في الشهر الثاني واما في الثاني فلان المتبع والزوج وان
كانا امرين متنافيين لا يصح اجتماعهما في محل واحد الا ان اتحاد المحل
فيما نحن فيه غير مسلم اذ المتبع في العين الموهوبة والزوج في الذراهم
الذنا يرا الى هبة القسمة وهي وان كانت عيناً غير العين الموهوبة
شخصاً نهاية الامر انهما متحدان نوعاً والمحل اجتماع المتنافيين في محل
واحد شخصاً **قال** ولو وهب من شريكه لا يجوز لان الحكم يدور على نفس
الشيء **اقول** شرح هذا الكلام بحيث يفهم هو جبراً لا وهباً
هو ان جواب سؤال مقدمه على تعليل عدم هبة المشاع المقابل للقسمة
بالوجهين السابق تفصيله بان شيئاً من الوجهين المذكورين في
صورة هبة احد الشريكين حصته من الآخر ومع ذلك لا يجوز تلك الهبة اما
عدم جريان الوجه الاول فيها فلان حاصل ذلك الوجه ان القبض منصوب
عليه في الهبة فلا بد من كاله وقبض المشاع لا يمكن ان يكون كاملاً لانه
يكون بعض المقبوض له وبعضه لغيره وهذا لا يجري في هبة الشريك من
شريكه لا يمكن ان يكون جميع المقبوض للقباض واما عدم جريان الوجه الثاني
فلان حاصل ذلك الوجه ان لو جاز هبة المشاع وثبت الملك الموهوب له
لكان الموهوب له ان يطالب بالقسمة فيلزمه مؤنتها وهذا ايضا لا
يجري في ذلك فان العين كلها تكون للموهوب له ولا يبقى له شريك فيها
فلا يلزم مؤنة القسمة وحاصل الجواب ان غرضنا من هذا الحكم
على الدليل الغالب لصعوبة تجسس وجود العلة في كل فرد فرد بالنسبة
الى المسكنا كقصر الصلوة اذ يرعى الشغل لوجود الشقة معه غالباً
وكوجوب الاستبراء صيانة للمياه عن الاختلاط اذ يرعى استحباب الملك
فعدم جواز الهبة اذ يرعى نفس الشيء فيما يحتمل القسمة لوجود نقصان
القبض ولزوم مؤنة القسمة معه غالباً هذا هو تقرير الجواب على وجه الحق
والصواب وصاحب العناية رحمه الله لم يوفق لا يخرج هذا المحل اولاً
المقصود من قول المصنف ولو وهب من شريكه لم يجز دفع السؤال بجواب حكم

حكم عدم الجواز في صورة الهبة من الشريك مع عدم جريان الوجه الثاني
من الوجهين المذكورين حيث ضم إلى القول المذكور قوله وان لم يلزم فيه مؤنة
القسمه اذ لو كان متنبها بان المقصود منه دفع السؤال بوجود حكم
عدم الجواز في الصورة المذكورة مع عدم جريان الوجهين لكان ينبغي
له ان يقول وان لم يكن القبض قاصرا ولم يلزم فيه مؤنة القسمه وان
المراد بقوله ان الحكم ادير على نفس الشيوع الجواب عنه بان ان لم يجز في تلك
الصورة الوجه الثاني وهو لزوم مؤنة القسمه الا انه يجري فيه الوجه الاول
وهو نقصان القبض فان الشيوع على الاطلاق مانع عن كل القبض
ايما كان سواء وهبه المشاع من شريكه او من الاجنبي فاعترض عليه عند
نفسه بما حاصله انه وان علم بالجواب المذكور وجه كون الحكم في الصورة
المذكورة الا انه علم ان الوجه الثاني غير مطرد حيث لا يجري في عامة
الصورتين لا ترى الى قوله وعلى ذلك قيل الوجه الثاني غير متحقق في جميع
الصورتين اجاب عنه ايضا بقوله وهو غلط ولم يدرك ان المحض بقوله
لان الحكم يدار على نفس الشيوع كفي مؤنة الجواب غير عدم جريان الوجهين
في الصورة المذكورة ولم يحجج الى ما اطنبه هذا الشارح اصطلاحات
ساق كلام المحض لا يساعد ما ذكره كما لا يخفى على المتأمل فان قولهم الحكم
ادير على نفس كذا انما يذكر في صدد الاعتراف بان الحكمة التي هي مناط
الحكم لم توجد في الفرد المخصوص الا ان دليله الغالب موجود فيه وهو
يكون وقد اغرب الاتقاني ايضا في تقرير هذا المقام حيث قال جواب
سؤال يقال من جهة الخصم بان يقال عدم جواز الهبة في المشاع لا يخ
من احد الامرين اما ان يكون دائرا على نفس الشيوع او على لزوم المطالبة
بالقسمه ان قلتم بالاول يبطل بالمشاع الذي لا ينقسم وان قلتم بالثاني
يبطل بما اذا وهب نصيبه من شريكه لا يجوز عندهم مع انه ليس فيه لزوم
المطالبة بالقسمه فاجاب عنه وقال الحكم يتعلق بالشيوع لان الشرع
انما جعله مانعا لاجل المطالبة بالقسمه فاقبنا الشيوع مقام المطالبة

بالقسمه ولكن في موضع يتصور القسمه وفي الذي ينقسم لا يتصور وفي
هبة نصيبه من شريكه يتصور فاقم مقامه انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في
تقرير السؤال والجواب بمراحل الحق والصواب اما في تقرير السؤال
فلانه قد علل عدم جواز هبة المشاع موطرا بما يوجب من احدهما ان الشيء
نقص على وجوب القبض في الهبة فيشترط فيها غاية ما يمكن من القبض
في المشاع المحتمل للقسمه ما يكون بعد الاقرار فلا بد منه والاخر لزوم
مؤنة القسمه فاذا كان سببا لاعتراض في احد شيئين السؤال المقدر
الوجه الثاني فكيف يحتمل ان يكون المبني في السؤال اول غير الوجه الاول
فيكون الصواب في تقرير السؤال ان يقال عدم جواز الهبة في المشاع
لا يخرج احد الامرين اما ان يكون بقصور القبض فيه او لزوم المطالبة
بالقسمه وكلا الاحتمالين باطل بمسئله الهبة من الشريك لعدم قصور
القبض فيه وعدم تصور مؤنة القسمه واما في الجواب فلان المحض الذي
اشاره قوله لان الشرع انما جعله مانعا لاجل المطالبة فربه بلا مرتبة اذ
قد سبق احتمال كل المانع قصور القبض مع وجوب الكمال فالصواب
ان يقال لما وجد الوجهان غالبا في المشاع المحتمل للقسمه ادير الحكم
على نفس الشيوع الواقع فيما يحتمل القسمه فتدبر **قوله** فلا يتوهم
ان اختار قوله من ذهب الى عدم الجواز اشارة الى الاختلاف في الواقع
بين المشايخ في ان المراد من عدم جواز هبة المشاع المحتمل للقسمه
ما اذا ترجح ان المراد منه عدم التمام لا الفساد على ما اوضح عنه
الاتقاني حيث قال قال العلماء وناهية المشاع فيما لا يحتمل القسمه
لا يتم ولا يفيد الملك قبل القسمه وقال مساف في انها تامة وبعضها
قالوا انها فاسدة ولا تصح ما قلناه كاهبة قبل القبض ولا يقال انها
فاسدة بل غير تامة كذا هذا والحق انه تشبيه بليج وتبرج فيصبح
لا يخفى حسنه ولطافته على اصحاب النهي والاحلام **قال** لانه
لو كان غير جائز لاحتاج المتعبد للعقد عند الاقرار في المشاع

كما في المذموم **اقول** فيه بحث فان عدم الجواز بمعنى الفساد
لا ينافي ثبوت الملك عند اتصال القبض بالعين بعد زوال المفسد غير
تجدد العقد بل العقد الفاسد ينفذ الملك عند اتصال القبض بالعين
مع بقاء المفسد ايضا فغير تجديد العقد أصلا كالبيع الفاسد فان
حكمه انه اذا قبض المشتري المبيع بامر البايع مريحا او دالة ملك المشتري
المبيع ولزم قيمته او مثله وما ذكره من الاحتياج الى تجديد العقد شأن
الباطل لا الفاسد وعندنا فريقي بينهما وان كان يطابق كل منهما في معنى
الأخرى يؤيد في هذا ما ذكره في الفصل الثاني من هبة التاتارخانية حيث
قال وهبة المشايخ فيما يحتمل القسمة من رجلين او فرجة عند هبة صحيحة
وعندنا ح فاسدة وليست بباطلة حتى ينفذ الملك عند القبض لا ترى
كيف فرق بين الباطل والفساد وجعل ثبوت الملك عند القبض مع
بقاء الشئ سببا للفساد والظاهر ان مذهب الائمة الى ان المذموم لا يورث
فساد الفساد لم يرد به البطالون فلا وجه لترجيح ذلك القول بالوجه المذكور
اللهم الا ان يقال نعم ان العقد الفاسد ينفذ الملك عند القبض الا انه
يكون لكل من المتعاقدين حق الفسخ رفعا للفساد وليس الامر فيما نحن
فيه كذلك الا ان الكلام فيما فعله الشارع من الاستدلال بعدم الاحتياج
الى تجديد العقد على ان ثبوت حق الفسخ في صورة بقاء الفساد وفيما نحن فيه
ان فرض الفساد بالشئ ينقلب الى الصحة بالتسليم بعد التقسيم والعلم
بحقيقة الحال عند الخبر القليم **قول**ه وتغايرهما بخوض نيابة
الاعلى عن الأدنى **اقول** المفهوم مما ذكره الشارع ان يكون كل قبض
مضمون نائبا عن قبض الهبة وهو مخالف لما ذكره في التاتارخانية نقلا
عن الكافي حيث قال فاذا كانت العين الموهوبة في الموهوب له وديعة
او عارية او امانة مكملة بالهبة والقبول وان لم يجد فيها قبضا
وكذا لو كانت مضمونة في يد بالقيمة او مثله كما يقبض على سوم البيع
والمفصوب فوهبه له صح ويثبت الملك بمجرد العقد بخلافه لو كان

مضمونا

مضمونا بغيره كالمهون والموهوب والمبيع فانه يحتاج الى تجديد القبض
وقد ذكر في بعض الشروح القديمة كفاية البنا في جمعها والعجب ان
احد المتأخرين كالجدة الفاضل وبعض الاجلة لم يقرروا هذا أصلا ثم ان
الامام برهان الدين رحمه الله تعالى قال في الفصل الثالث من محيطه في
بيان عدم نيابة قبض الوديعة والعارية عن قبض الباع ولو كان العين
وديعة في يد المشتري او عارية فاشتره لا يكون قابضا بنفسه بشرط ان
قبض الوديعة والعارية قبض امانة وقبض المشتري قبض ضمان فكانا
متغايرين وقبض الامانة ادنى ولا ينوب عن قبض المشتري ومعنى آخر
يخص الوديعة ان المودع قابض لغيره والمشتري قابض لنفسه والقبض
الواقع الغير كيف ينوب عن المشتري لنفسه **اقول** يتجلى على ظاهر هذا
ان قبض الوديعة كما ذكر قبض لغير المودع وقبض الهبة لنفس
الموهوب وقد تقرر ان الاول ينوب عن الثاني فتامر **قول**ه ولو كان
بيده مفصوبا او ببيع فاسد فوهبه اياه قال الجدة الفاضل اي بلا اذن
الباع فلا يرد ان المتعوض في البيع الفاسد يكون ملكا للقباض على
ما ينبغي بعد نظر كيف تنقح هبة **اقول** قوله بلا اذن الباع
قيده للقبض المدلول عليه بقوله اذا كان بيده لا للبيع فاصل الجواب
ان المبيع يبيع فاسدا كما يكون ملكا للمشتري اذا قبضه باذن الباع صر
او دالة اما اذا قبضه بلا امر منه بان يقبضه بعد نسيه عن القبض فلا
فما اورده بعض الاجلة على هذا الجواب مبني على ان مراد الجدة الفاضل
تعيين بيع الفاسد بكونه بغير اذن حيث قال لا يخفى على ذي فطنة انه
لا حاصل بما ذكره اذ لا يتصور بيع فاسد بلا اذن الباع لان البيع مطلقا
لا ينفذ الا بايجاب وقبول والايجاب هو الاذن من الباع انتهى فاضحه
ينبغي ان يتلوه في المحافل **قال** لانه في قبض الاب **اقول**
فيه مسأله لا ينعزم بكون الموهوب في قبض الاب مع انه لم يشر اليه
في وضع المسئلة فكانه كلف بان الاصل ان يكون الاملاك في يد المالك

قال او مبيعاً بيعاً فاسداً ان قيل المبيع بيعاً فاسداً اذا كان
مقبوضاً للمشتري يكون ملكاً له على ما عرف في كتاب وقد نص عليه المحققون
ايضاً حيث قال او في ملك غيره فكيف يهب الاب لابنه ما هو ملك الغير
قلنا نعم انه يكون ملكاً للمشتري الا انه يكون لكل من اهلها قد بنى حق نفسه
فيفسخ الاب بيعه الفاسد ثم يهبه لابنه الصغير بل لا يبعد ان يجعل
نفس الهبة نسخاً للمبيع الفاسد على ما ذكره بعض الاجلة فيما سبق عند
شرح قول المص واذ اكانت العين في يد الموهوب له ملكها بالهبة لكنه
يرد على المص ههنا ان يقال ان جعل هبة المبيع بيعاً فاسداً فسخاً للمبيع
الفاسد بطريق الاقتضاء يكون الاحتياج الى تجديد القبض كقول الموهوب
في يد الغير كما في ملكه وكذا ان لم يكن نسخاً اذا ظاهر حينئذ ان يهب
بعد ما فسخ فيكون المحجج الى تجديد القبض يد الغير لا ملكه ولعله غرض هذا
لم يذكر الا تفاوت كون ملك الغير **قال** وكذلك من يعوله اي من
يعوله كلام في جواز قبضه عند عدم الاب ووصيته فتأمل **قوله**
وجبان لا يجوز اعتبار الخلف مع وجود اهلية **اقول** فيه بحث
فان العاقل البالغ الذي هو اهل التصرفات قد يتصرف في العقود
بنفسه وقد يتصرف بوكيله وفيه ما فيه والاولى ان يقال في المناقشة
قد سبق ان لا بد من القبض الكامل في الهبة لتخصيص النية في الكمال
قبض الموهوب له نفسه فاذا كان قبض الصبي العاقل معسر كان ينبغي
ان لا يكتفي قبض ابنه فتدبر

Handwritten text in Arabic script, likely a religious or historical document. The text is arranged in several columns and includes various markings and symbols.

Handwritten text in Arabic script, likely a religious or historical document. The text is arranged in several columns and includes various markings and symbols.

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله على نواله والصلوة على نبيه الكريم **واله قيل**
 مدار التركيب على الجمع ومنه كتب الكتابة لا تجمع الحروف وضمة
 بعضها الى بعض فستحق هذا العقد الذي جرى بين المولى وعبد
 كتابة لا نه لا يخلوا عن كتب الوثيقة عادة **وقيل** انما سمي العقد
 كتابة لما يكتب فيه من الكتابة على العبد للمولى وعلى المولى للعبد
 ولم يستعمل به اسائر العقود وان كان يوجد فيه معنى الكتابة
 لئلا تبطل التسمية **وقيل** مشتقة من الكتابة لان العبد لا يتكلم
 من اداء بدله الا بمخا والكتابة مدفوعة في الدين **المولى قيل**
 ان الاقوال المذكورة وان كانت صحيحة في نفسها الا ان الوجود
 للمعنى الفقري والاشتبك لما ذكره المصنف فاسيا في ان يقال ان
 في لفظ الكتابة ابناء عن معنى الجمع واللفظ وفي هذا الكتابة
 ذلك لانه عقد ياتم ما يكتبه البديل الحاصلة في الحال الى ما يكتبه النفس
 الحاصلة عند اداء المال على ما افصح عنه المصنف فاسيا في حيث
 قال اما الخروج من يد فلتحقق معنى الكتابة وهو الضم بكتابة
 نفسه الى ما يكتبه **واما** ما قيل متى هذا العقد كتابة لما فيه
 من ضم الجهم الى الجهم فلا يخلو عن الحرارة لما فيه من ايهام ببناء التسمية
 على مذهب الشافعي مع امكان الاستغناء عنه بناء على مذهبنا كما ذكرنا
 وذكر ان نقير الكتابة عندنا ضم جيرة اليد الى جيرة الرقبة وعند
 الشافعي ضم الجهم الى الجهم وعلى هذا استلذان **احدهما** انه جاز
 ان يشترط بكتابة ما لا عندنا ولم يخرج عن الشافعي الا بغير
 والاخرى انه يقتضى الكتابة على المال عندنا ولا يعتق عنده ما لم يقل
 ان ادبته فانت كذا وقال الامام ابرهان الدين في محيط بحجب
 ان يعلم ان نقير الكتابة لغة الضم والجمع اى ضم كان الا ان في
 لسان الشرع اذا ذكر هذا الاسم مضافا الى المملوك يراد به جمع

مخصوص وضم مخصوص وذلك ضم المولى العبد الى نفسه باثبات صفة
 المالكية له **يد المولى** قوله قال صاحب النهاية اورد عقدا الكتابة
 بعد عقدا الاجارة لما سبقتان كل واحد منهما عقد يستفاد به المال
 بمقابلته ما ليس به مال **المولى** المولى من كون الكتابة عقدا يستفاد به
 المال امكان استفادة المال به لانه لا يستفاد به الا المال فانه يجوز
 الكتابة على الحرية ونحوها وكذا الحال في الاجارة لما تقرر انه يجوز
 اجارة النفع بالنفع اذا لم يكونا من جنس واحد ولعل وجه تبدل
 لفظ المال بلفظ العوض المنظم للمال والمنافع في قوله على وجه
 يحتاج فيه الى ذكر العوض ما ذكرنا **اعلم** ان المراد بالمال ههنا ما يقع
 المال من وجهه فان بدل الاجارة وان كان ما لا من جميع الوجود
 الا ان بدل الكتابة ما من وجهه دون وجهه على ما نص عليه المصنف
 في آخيه بما يجوز للمالك ان يفعله حيث قال ليس به مال من وجهه
 لا نفع الكفالة به وقال الشارح مال الكتابة ليس به مال من وجهه
 بل مال من وجهه وهو اشتبه بالحقوق التي ليست بمال من وجهه ولهذا
 لا تصلح مضابا للزكاة ولا بوصف بالزوم ولا تضع الكفالة به ويمكن
 ان يقال ان المراد من استفادة المال الاستفادة الحقيقية المحل
 حال دخوله في يد المولى ولا يخفى ان بدل الكتابة بماله من وجهه
 العبد ودخوله في يد المولى مال من جميع الوجود وما ذكره من ملكية
 من وجهه انما هو حال كونه دينا ثابتا في ذمة العبد **اول** في كل
 صاحب النهاية ههنا بحثا ما اوله فلان عقدا الكتابة وان كان
 عقدا يستفاد به المال اى بدل الكتابة في مقابلته ما ليس به مال
 اى صفة المالكية وفكر المحرر بالنظر الى جانب العبد لانه عقد يستفاد
 به المال بمقابلته ما هو مال بالنظر الى جانب المولى على ما نص عليه
 صاحب النهاية نفسه حيث قال ولما انه جواز له المال باليس
 بالنظر الى جانب العبد لما ان البديل مقابل بما يثبت للعبد من صفة

المالكية وذكر ليس مال او مال اي بالنظر الى جانب المولى لا رتبة
 العبد مال في حق المولى انتهى فما وجه ترجيح ذكره عند الجارة نظرا
 الى جانب العبد على ذكره عند البيع وامثاله نظرا الى جانب المولى
 فتأمل **واما** ثانيا فلونا لا نسلم كون الجارة مما يستفاد به المال
 في مقابلة ما ليس بمال بل المال يستفاد فيها بمقابلة المال اذا المنفعة
 على ما نصوا عليه ومنهم صاحب العناية حيث قال في مفتاح كتاب
 الجارة والاعيان والمنافع اموال فجاز ان يقع اجرة ومنهم
 اخص حيث قال في باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله ولا يكره الكافي
 ببادلة المال بغير المال فيعتبر بالكتابة دون الجارة اذ هي ببادلة
 المال بالمال انتهى ولا يمكن ان يحل هناك مراده من كون المنافع اموالا
 على المالكية الحكمة الحاصلة عن ورود عقول الجارة عليها لما ذكرنا
 ثم من ان الحاقه لا يحتمل فليكن بالمراجعة اليسر والوقوف عليه
قال وقوله بطريق الاصله خرج به الكتاب والطلاق
 والعنق على مال الى معنى الاحتياج الى ذكر المال بطريق الاصله
 عدم صحة بدون ذكره على ما يفهم من كلام الاتفاق حيث قال
 فان العوض ليس باصل في الطلاق وكذا في الكتاب لا يفتق بلا
 نسمة للمال ثم **اعلم** ان تعبد الطلاق والعنق يكونان على مال
 لا لتخصيص المخرج بها بل لظهور مخرج غيرهما عند العام خرجهما
 اذا احتمل وخوطب لما فيه من ببادلة المال بغير المال دون دخول
 سائر اقسام الطلاق والعنق فلا عبرة فيه كما توهم بعض اهل
قول وذكر في بعض الشروح اراد به غاية البيان فانه قيل فيه
 ذكر كتاب المكاتب عقيدته بالعنق كان نسب وهذا ذكر
 الحاكم الشافعي الكافي كتاب المكاتب وكتاب الولاء بعقيدته بالعنق
 لان الكتابة باطالة العتق بمال والولد وحكم من اقام العتق
 ايضا **اقول** فيه بحث ظاهر وهو ان ما ذكره من كون العتق بالكتابة

لا يقتضي نسبة ذكر المكاتب عقيدته بالعنق بل يقتضي العكس
 كما لو كفي على المتأمل اللهم الا ان يكون ما ذكره مسنيا على ما وصفت
 ما ذكره من تعقيد الطلاق بالعنق او ترجيح تقديم المقاصد
 على الوسائل وانت جدير بان ما ذكرنا من البحث لا يرد اصله
 على تقدير ان يكون عبارة الاتفاق على ما نقله الشارح عنه حيث
 قال فان الكتابة ما لها الولاء والولد وحكم من اقام العتق الا انه
 خلوه والواقع **قول** وليس كذلك لان العتق اخرج الرقبة عن
 بلا عوض والكتابة ليس كذلك قال الحق الفاضل رحمه الله تعالى
 قوله والكتابة ليست كذلك ان اراد انها لا اخرج في غير ذلك
 الا ترى انه اخرج اليدها والرقبة مال وان اراد انها
 ليست بلا عوض فنسلم ولا تنس الحاجة الى المناسبة في جميع
 اجزاء مفهومه وان اعتبر انتفاء العوض في مفهوم العتق
 غير مسلم ايضا كيف والعنق على ايا من ابوابه اجاب عنه
 بعض اهل الجاه حيث قال يمكن دفع ذلك كله بان اراد صاحب العناية
 ان العتق اخرج الرقبة عن الملك ما لا بد له من شرط عوض بل هي بشرط
 عوض فيسقط ما ذكره ذلك القائل في كل من شق في ترديده اما سقوط
 ما ذكره في شقه الاول فلا بد لا شك في ان ليس في الكتابة اخرج
 الرقبة عن الملك حاله وان وجد فيها الاخراج واما سقوط ما ذكره
 من شقه الثاني فلا بد من الكلام في الوبية لا في مخرج المناسبة
 فلا تنس لقوله ولا تنس الحاجة ثم انه لما كان اراد صاحب العناية
 بقوله بلا عوض بلا شرط عوض لا بشرط عدم العوض كما نبهنا
 عليه من قبل لم يقد قول ذلك القائل مع ان اعتبار انتفاء ذلك
 العوض في مفهوم العتق غير مسلم لان انتفاء اعتبار العوض
 في مفهومه كما لا يدعيه احد **اقول** فيه بحث من وجوه اما اوله
 فلا بد اعتبار قيد الحايثية في الاعتناق غير مسلم ولم يدرك عليه

شأن من كمال المشايخ كيف وتعليق العتق على مال وكذا التدبير
من ابوابه **واما** ثانيا فلا بد ان كان المراد من كونه العتق
بلو عوض عدم اشتراط العوض لا اشتراط عدمه يكون عاما
لما هو بعوض وما هو ليس بعوض فتكون الكتابة نوعا منه
كما ان الهبة بشرط العوض نوع من انواع الهبة باب من ابوابه
مذكور في كتابه مع ان الهبة تملك المال بلا عوض اي بلا شرط
عوض فلا يكون وجبه لذكر كون العتق بلو عوض في صدره اذ
ارادة التناهي بينه وبين الكتابة فتأمل **واما** ثالثا فلا
مذكوره من كون الكلام في الدب بنية لا مجرد الدب بنية المناسبة
لا تقتضي المناسبة بين الكتابة والعتق في جميع اجزاء فهو
واعا الذي يقتضيه ذلك ان يكون مناسبة ذكر الكتاب بعد العتق
ازيد واكثر من مناسبة ذكرها بعد الاجارة ولا يخفى ان هذه
الاكثرية لا تتوقف على ان تكون مناسبة الكتابة بالعتق في جميع
ذاتاته **قوله** والكتابة عقد بين المولى وعبد له فائلا ان يقول
ان اراد انما عقد من جميع الوجوه ليس فيه جهة التعليق فليس
كذلك كما سيحكي عن المص قبل باب من يكتب عن العبد حيث قال
ولان عقد الكتابة عقد من وجبه دون وجبه الم والالتقاء
عقد الكتابة تعليق من وجبه فلا بد فيه معنى اليقين وان اراد ان
عقد من وجبه فلا يحصل الاختراز به عن تعليق العتق على ما افانه
ايضا عقد من وجبه على اضع عند المص حيث قال ولنا انه
يعني تعليق العتق على ما تعليق نظر الى اللفظ معاوضة نظرا
الى المقصود الى قوله جعلناه تعليقا في الدب بنية وعملا باللفظ
وجعلناه معاوضة في الدب بنية عند الدب وانتهى ولا يخفى
ان المعاوضة عقد فتأمل فان قوله فان المراد به ما يحتاج الى الجاه
وقبوله متكمل لدفع هذا ثم ان المقصود بقرينة الكتابة التناهي

بالفقد والامالة دون الضمن والبيع فلا يرد عليه ما عسى يتوهم
من ان الكاتب في الشراة او ابند خل في كتابته وصار مكانا
مع انه لا عقد فيه لان كتابته على وجه البعثة على ما تقرر هناك
قال الدهلوي قالوا ركن الكتابة الاجابة والقول قلت قد كانت
المملوك على سيده بلا اجابة وقول كاتم ولد المصراي اذا سلمت
صارت مكاتبة تشبه في قيمتها وتفق باذانها على ما عرفت وكذا معتق
البعض **اقول** ثبوت حكم مثل ملك الكتابة بغيرها لا يقتضي ان يكونا
مكاتبين حقيقين الا ترى انما ذكره المص في باب الاستيلاء
حيث قال واذا سلمت ام ولد المصراي فعليه ان تسوي جميع
قيمتها وهي منزلة المكاتبة الموان وتقع في عبارة المص وغيره
اطلاق اسم الكاتب عليها فبني على التشبيه بالبليغ او التحوين
كما لا يخفى **قوله** ان الكاتب العجيز يعود رقيقا **اقول** هذا التقدير
شائع بينهم الا انه لا يخلو عن حذارة فان الرق غير زائل
عن الكاتب ولا يافق فيه قبل التجيز حتى يقال انه بالتجيز يعود
رقيقا واعا الذي يقتضي بالكتابة ثم يعود كما لو بالتجيز هو الملك
يرشده اليه ما ذكره الفاضل التتاراني في التلويح حيث قال
فلو قال كل مملوك فهو حر لا يدخل فيه الكاتب لفضان الملك فيه
لان ملك رقيقه لا يباح حتى يكون احرى بمكاسبه فان قيل كيف
تتأدى الكفارة بالكاتب دون المذبذبات **قوله** لا بد
ذلك باعتبار الرق وهو في الكتابة كامل لان عبد ما بقي عليه درهم
الح اللهم الا ان يراد من عوده الى الرق عوده الى الحكمه وقيل فيه
قوله دون المعلق على ما يعني ان المعلق على ما لا يزول عنه
هذا المعنى بالتجيز حتى انما اذا عجز نفسه ثم ادى المال يعتق قال
ودلنا على مشروعية العقد لا يخفى على عارف بلنا العرب
اقول ذهب الشارح في هذا المقام الى ان يكون واردا المص بقوله

وهذا ليس امر اجاب الخ بيان حكم آخر وراء المشروعية وان كان
ذلك من تنه الاستدلال بالآية على الجواز لعدم توقف ذلك
عليه على كونه الامر فيها لا وجاب وغيره وانما ذهب الى هذا السمت
مع احتمال ان يكون مراده من الجواز الذي استدل عليه بالآية
الجواز الاصطلاحي الذي هو معنى الاباحة المفسرة بتساوي
الطرفين لا معنى المشروعية التي ينتظم عدة اقسام فيكون
قوله وهذا ليس امر اجاب الخ مما يتوقف عليه تمام الدليل
واعلم انما ذهب الى ذلك بناء على ان الجواز بمعنى الاباحة لا ينتظم
ايضا التدبير ليجان جانب الفعل فيه ومختار المصنفين ان يكون
الامر فيها للتدبير فلو حمل الجواز في المتن على ذلك لكان لوجوب المرام
ولا يصح الكلام كما لا يخفى على اولي الاطلاع **قال** المصنف وانما هو
امر تدبر على الصحيح **قال** شمس الدين التفتازاني في فصول البدائع
الامر بالكتابة لا وسخيا به والى وجهه لا يبرأ العلم بالخير
وقرينة عطف قوله واتوهم اما على قول بان المراد الايتان بذكر
الكتابة فظاهر واما على انه الايتان من مال الصدقة فلو انصرف
اليه على التقديرين وجب عندنا انتهى **قول** يمكن ان يناقش في هذا
الاستدلال بان يقال اوله ان القرآن في التظلم لا يدل على القرآن
في الحكم على تفرقة في موضوع وثانيا ان كون الامر في قوله تعالى
واتوهم للتدبير لا لا وجاب ليس باظهر من هذا الامر حتى يندرج
عليه فانه كما اختلف في هذا الامر وذهب البعض الى انه للوجوب
عليه افضح عند الشايع فيما سياتي حيث قال الشافعي
يحيى عليه طرابع البدل وهو قول عثمان رضي الله عنه لظاهر
قوله كما واتوهم فان الامر المطلق للوجوب انتهى فظهر ان قوله اما
على القول بان المراد الايتان من بدل الكتابة فظاهر غير ظاهر
قوله وتقريره في الحمل على الاباحة الغاء الشرط لا في ثابته

بالاقتضا

بالاقتضا عترض عليه الجواب الفاضل رحم الله تعالى حيث قال فيه
ان مفهوم الشرط لا اعتبار له عندنا اجاب عنه بعض الوجهة
حيث قال هذا ساقط لان معنى مفهوم الاعتبار بمفهوم الشرط
ان التقيد بمفهوم الشرط ان التقيد بالشرط لا يدل على ان
الحكم عما عداه لان ليس في ذكره فائدة اصله فان هذا الذي
يكلوم البشر فضله عن كلام خالق القوى والقدر **قول** **قال** **قال**
الحصر ان في تعليل لزوم الغاء الشرط على تقدير حمل الامر على
ثبتها بدون الشرط المذكور انما الى ان فائدة الشرط
الدلالة على نفي الحكم عما عداه فان الظاهر ان حاصل التعليل
المذكور ان التقيد بالشرط للدلالة على انتفاء الحكم فيما انتفى
فيه ذلك الشرط واذ حمل الامر على الاباحة لم يكن محال
لذلك لوجودها فيما انتفى فيه الشرط بالافتقار بخلاف
ما اذا حمل على البطلان فان المنع وبقي لا توجد عند عدم العلم
بالخيرية ولا يخفى ان هذا عين الاعتبار بمفهوم الشرط
الاهم الا ان يقال انكم ان حاصل التعليل المذكور ذلك
بل حاصله ان التقيد بالشرط عندنا يحل الكلام ساكتا
عن بيان حاله اعدا صورة وجود الشرط غير متعذر له تقيا
واثباتا فاذا حمل على الاباحة التي توجد في صورة وجود الشرط
لكن لا ان عدم الوجود المستفاد من التقيد حتى يكون اعتبار
بمفهوم الشرط لا يقال ان في هذا الجواز خفا فان مناه على
الغاء الشرط على تقدير عدم ظهور الفائدة له وقد ذكر في الا
في صدر الجواب عن ادلة الداهيين الى اعتبار المفهوم ما يذكر
حيث قيل فاعلم ان موجبات التخصيص وفوائده اشياء كثيرة
غير محصورة فلو حصل الجواب بان كل موجبات التخصيص مستنف
على انه كثير اما يكون في كتاب الله تعالى وكلام الرسول صلعم

لكلمة واحدة الفائدة يحسن عن دركها افهام العقول انتهى
لانا نقول ما ذكرنا ان يكون وحدها لوان لا يحمل التقيد والتقييد
على نفي الحكم عما عداه لعدم ظهور فائدة اخرى واما انه اذا دار
الكلام المحقق بين محليين متغايرين يلزم على تقدير الحمل على احد
الغاء التقييد ظاهر بالنظر الى عقولنا وعلى تقدير الحمل على الآخر
تظهر فائدة فوجب حمل على الحمل الثاني وصونه عن الاول
الظاهر في ليس مما يرتاب فيه اصحاب العقول فضلا عن ان
ينازع فيه ائمة الاصول والاعرف ما نحن فيه كذلك فانه اذا
حمل الواحد بالكتابة على انه لا يباحه يلزم الغاء التقيد بالعلم
بالخيرية ظاهرة وان امكن ان يكون له فائدة تقصر عنها عقولنا
وان حمل على الذي يكون فائدة التقيد عدم عموم الحكم المذكور
اعني بكتابة تلك الصورة فنذكر **قوله** فان كانت
يضرهم فالفضل ان لو يكاتبه اعترض عليه الجدة الفاضل
بعم انه كما حيث قال فيه بحث فانه على هذا التقدير لا يلزم
الغا الشوط لو حمل على الواحدة فانه اذا لم يعلم فيهم خيرا
يكون ترك الكتابة مذوبا لا مباحا كما لا يخفى وحديث بعض
الوجهة حذوه **اقول** ان الشرط المذكور في الآية هو العلم
بالخيرية فلا يخفى ان صورة انتفاء هذا الشرط وهو صورة
عدم العلم بالخيرية ينشأ من وجهي احدهما العلم بعدم الخيرية
وهذا الوجه هو المكروه والاخر ان لا يتعلق علمي باحد
الطرفين ولو شك ان مباح فثبتت الواحدة بدون الشرط
المذكور باق على حاله فتأمل قال صاحب البديع اما الكتاب
فقوله ثم لما بنوه ان علمهم من غير ايراد في درجات الامور
التي كانت الكتابة مذوبة اليها فضلا عن الجواز انتهى
اقول فانه محض وجوهي اما الاول فلان المختار ان ادعى

درجات الامور الواحدة له الوجوب فتأمل **واما** ثانيا فلون كلمة فضلا
لو بد من ان تقع بعد النفي ولم تقع في عبارة كذلك **قال** ولنا
ان موجب العقد يثبت من غير تضرر قال الجدة الفاضل رحمه الله
قال في حواشي الجبلية نقلوا من المبسوط فكان حاصل القول
بيننا وبينه راجعا الى تفسير الكتابة فغنونا تفسيرها شرعا
ضمم حرة اليد الى حرة الرقبة عند الاداء فكانه قال او جبت
حرة اليد في الحال وحرية الرقبة عند الاداء ولو كان نص على
كان يفتقر عند الاداء كذا هذا وعندك ان في تفسيرها شرعا
ضمم تخم الى ضم حرة انتهى ولا يخفى عليك ان ذكره من الفهم
ليس بتفسير الكتابة **اقول** يمكن ان يجاب عنه بان يقال
ما جعل تفسير الكتابة الفهم الذي هو مصدر مبني للفاعل وما جعل
موجبا له هو الفهم المبني للمفعول او يقال قد يراد من الكتابة
الكتابة القولية التي هي عبارة عن اليجاب والقول للحيثين
الصادقين من العاقدين وقد يراد منها المعنى الشرعي المتميز
على ارتباط اليجاب والقول ارتباطا مكميا كما ليسع فانه قد يترك
ويراد به قول البائع بعث والمشتري اشتريت وقد يراد به كتابة
الشرعية المحققة عند ارتباط اليجاب والقول ارتباطا
مكميا ولا يخفى ان ضم حرة اليد الى حرة الرقبة هو المعنى الشرعي
المذكور للكتابة فان اريد من الكتابة المعنى الاول يكون ذلك
الفهم موجبا له وان اريد منها المعنى الثاني فيكون تفسيره فيمكن
التوضيح بهذا الطريق واما ما ذكره بعض الوجهة من ان كل الفهم المذكور
موجب للعقد لا ينافي كونه تفسير الكتابة لوقوع موجب الشيء من كونه
وتفسير الشيء بل هو غير عزير كما هو حال الرسوم عامة انتهى
فليس هو شيء فان معنى ما تقر من جواز تفسير الشيء بل هو تفسيره
بعبارة دالة على انقضاء الملزوم بل هو من لا تفسيره به بطريق محله

دلة

عليه ان ترى انك اذا اردت تفسير الودس بالشيء الذي
 تترجمه قلت هو الحيوان السبع ولا تقول هو السباع والكلام
 هو هنا جعل اللفظ الذي هو موصيا للكتاب في تفسيرها
 فتتصر **قول** كان الله كما امرنا ان نعطي الكتاب في مصدرنا
 الخ ان قيل يلزم على هذا المعنى ان يكون الخطاب الثاني
 لغز من موطئ الخطاب الاول ولا يجوز ذلك في مثل هذا
 الكلام من غير تصريح بالبناء فانه لا يقال ثم واقفوا اذا
 كان الخطاب للقيام زيد وبالفقود عرو قلت يجوزوا
 امثال ذلك التي ترى الى ما ذكره الرخشي في تفسير قوله تعالى
 ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتهم من شئ الا ان يحا فالا
 يتماحدود الله فان ختم الا يقياحدود الله الآية
 حيث قال ان قلت لمن الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا
 ان قلت لا زواج لم يوافق قوله فان ختم وان قلت لا وعة
 فهو لا يفسوا با حذين قلت يجوز الامر ان جميعا ان يكون
 اول الخطاب للزواج وآخره لا وعة والحكام انتهى وفيه
 ما فيه فليتام **قول** والجواب ان دلالة الآية على ذلك
 حقية هذا **قول** عن التفسير في قوله تعالى ولا تأخذوا
 فما قال وكتب حيث عدل عن نفي الدلالة الى القول بخفاها
 لما ان المستدل بالآية على المعنى المذكور عثمان رضي الله عنه
 على ما افصح عنه نفسه بقوله وهو قول عثمان رضي الله عنه
 لظاهر قوله تعالى وانهم من مال الله الذي آتاكم انتهى
 فاستعار الخفاء للعدم كما استعار الضميمة للمعنى النفي
 وهذا مع ظهوره جدا قد فني على الجواز الفاضل رحمه الله تعالى
قوله لا نأخذ مما آتاكم من مال الله الذي آتاكم انتهى
 على ما اشار اليه بعض الافاضل لكنه لو قيل الجواب ان الواجب

وان كان معنى حقيقيا لصيغة الامر الا ان اللفظ ايضا ليس معنى
 مجازي له بل هي حقيقة قاصرة فيكون على ما تقرر في موضعه والقران
 في النظم وان لم يكن موجبا للقران في الحكم فلا يكون في غير موجبة
 لمر في اللفظ عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي الا انه لا يخرج
 عن ترجيح القران في الحكم وتأييده فلا يبعد ان يحل في غير على عمل
 اللفظ على هو حقيقة قاصرة فيكون له وجه فاما قل
قال ولنا ظاهرا هو ما تلونا من غير شرط التخييم لقائل ان يقول
 هذا لا يشترط الزام الله في فان له ان يقول او حاجة
 الى ذكر اشراط التخييم ظاهر الكفاية دلالة لفظ الكتابة
 عليه فان تفسير الكتابة عند ما ذكر في اكثر الشروح
 ضم اليه اليه الخ فالامر بالكتابة عند ما امر بالتخييم كما لا يخفى
 على من له ذهن سليم ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره صاحب البدر
 حيث قال وقال الشافعي لا يجوز الا منها وجه قوله ان
 العبد عاجز عن تسليم البدر الحقوله وكذا ما اخذ لا سهر
 يدل عليه فان الحكم التخييم مأخوذ من الكتاب والكتاب يذكر
 بمعنى الواجب قال الشافعي وما اهلكنا من قرية وطها كتاب
 معلوم اي احل لا يتقدم ولا يتأخر فسمي هذا العقد كتابة
 لكون البدر فيه منها الخ **قال** والبدر معقود به فاشبه
 الثمن الخ ان قيل ان يكون البدر الكتابة معقودا به ليس
 على اطلاقه بل اذا كانت الكتابة على العين فهو معقود
 عليها والقدرة شرط على ما اعترض به المحقق في بار الحاشية
 القاسدة حيث قال قلنا العين في المعاد صفة معقود عليه
 والقدرة على المعقود عليه شرط الصحة وكذا الشافعي
 حيث قال فان قيل قد تقدم ان البدر الكتابة حكم الثمن
 في البيع حق لو كان ذلك مبنيا جواز الكتابة في الحالة والتمن

مفقود به لو مفقود عليه فلا يكون القدره عليه شرطاً فالجواب
 ان ذلك كان من النقص وليس الكلام فيها وانما هو العيني الخ
قلت ان كون البدر مفقوداً به في تلك الصورة كاف في تمام
 مرام المقام اذا الشافعي لا يخل اشتراط التخصيص لمحصل البدر
 في صورة الكتاب على المعنى فتأمل **قول** وظهور المفقود
 به ليس كذلك **اقول** ان اراد ان الجزم بوجود المفقود به
 ليس شرطاً للبيع فسلم ولا يجدي بقفا فان الكلام في اشتراط
 امكانه وتوهمه وان اراد ان امكانه وتوهمه ايضا ليس شرطاً
 فلا يخفى ان الاجتماع على جواز ابتياع المجلس الذي لا يمكن التقي
 لا يدرك عليه فان للمجلس اهلية المكن من حيث انه حر وانما افلا
 بحسب ظاهر حاله ولا امكان للحرم والقطع بعدم ماله الا ترى
 الحاد كره المص في كتاب الحجر حيث قال وعندنا في حقيقته لا يتحقق
 القضاء بالافلاس لانه مال الله كما عايناه وراجح ولان وقوع
 الشهود على المال لا يصلح الا بظاهره فصلاحه لا يرفع ولا يبطال
 الحجج الجوانت جبرياً الى مكان مختلف فمما نحن فيه لعدم
 الاهلية **قول** وبدر الكتاب به مفقود به لا محالة **اقول**
 فيه بحث فان بالبحر عن اداء بدر الكتاب به يفسخ العقد
 على ما سيجي وذلك من خصائص العقود عليه وعن هذا
 قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى بدر الكتاب به ثمن من وجه
 ولهذا يجوز الاستدراك به قبل القبض ومبيع من وجه
 وهذا اذا جاز عن الاداء يفسخ العقد فوق زمانه على التمهيد
 حفظها وذلك بالفسخ عند العجز وعدم اشتراط القدره
 عليه عند العقد انتهى الا انه يجه عليه ايضا ان يقال
 توفير مظهر شبه الثمن قد يحصل بجواز الاستدراك به
 قبل القبض كما حصل توفير مظهر شبه المبيع بالفسخ عند العجز

فأوجه ترجيح جانب التمسك في عدم اشتراط القدره عند
 العقد على العكس فتأمل **قال** لتحقيق الواجب والقبول
 اذا العاقل من اهل القبول لم يذكر وجه تحقيق الواجب
 مع ذكره في الحديث بناء على ظهوره حيث لم يفرض في وضع
 المسئلة قصور في المولى **قول** لتحقيق الركن منه وهو لا
 والقبول المحل لم يرد ان مجموع الواجب والقبول صدر منه
 بل اراد انه صدر منه من الركن ما يلحق به وقدر الركن
 بهذه المناسبة فالصغير في قوله وهو الواجب والقبول
 راجع الى الركن لا الى ما صدر من العبد الصغير من الركن فغيره
 لا يخرج من نوع سماحة ولذا قال الجدل الفاضل رحمه الله تعالى
 الظاهر ان يقال فيما بدر قوله منه قوله لا يدر هل في سائر
 الديون ان اراد دخوله في سائر الديون الواجبة على الواجب
 فلا يخفى انه لا يحكم شيئاً وان اراد دخوله في سائر الديون
 الواجبة على العبد فلا يخفى انه لا يثبت على العبد دين سوى
 بدر الكتاب به **قال** اما المخرج من يده فلتحقق معنى الكتاب به وهو
 الضم ففصح ما لكتبه يده الى الكنية بنفسه قال الشارع المالك
 قد يقال بكون تحقيق معنى الكتاب به ان هذا العقد لا يخلو عن كونه
 الوشقة عادة صريح في الكافي في اول الكتاب في وجه تسميتها
 كما به **اقول** مناه على ظن ان المراد من تحقيق معنى الكتاب به
 تحقيق معناها اللغوي كما ذهب اليه الشيخ اجل الدين ايضا
 كما سنبينه ان شاء الله تعالى وليس الاو كذا بل مراده تحقيق
 معناها اللغوي وهو عندنا ضم حربة اليد الى حربة النفس كما
 ذكره الجدل الفاضل فما سبق نقله عن بعض الشرايع فلا يرد
 عليه شيء فتأمل **قول** لفتة ان قيل هل للمطاع في اللغوية مساس
 بالاحكام الشرعية حق يقال حكم خروج العبد من يده مولاه

يكون الكتابة في اللغة بمعنى الضم فقلت نعم فزيدار بعض
 من الاحكام الشرعية الشرعية على المعاني اللغوية الا ترى
 الى اذكره المعنى في مفتاح كتاب العارية حيث قال وهي عليك المنا
 بغير عوض وكان الكرخي يقول هو ابا هرة لا تتفادع بملك الغير
 ونحن نقول ان يبنى عن التملك فان العارية من العرة وهي
 العطية وما ذكره في كتاب العارية حيث قال العارية عقد
 على المنافع بعوض لا نه في اللغة بيع المنافع وقال في كتاب الرهن
 ولون الرهن يبنى عن الحبس الدائم قال الله سبحانه وتعالى
 كل نفس بما كسبت رهينة وقال قائلهم وفارقتك رهنت
 لا تكاكر له والاحكام الشرعية تتوقف على اللفاظ على
 الابداء وقال الشارح هناك فثبت ان اللفظة تدل على ابناء
 الرهن عن الحبس الدائم والاحكام الشرعية تتوقف على اللفاظ
 على وفوق الابداء فيكون لفظ الرهن في العقد الشرعي مبنيا
 على حبس الدائم لا نه المحرم ولا مقتضى للعدول عنه ولكن
 هذه القضية عندك انتهي الا انه عمل على الحق الفكري برؤية
 ما اوردته الدهلوي فلذلك علمناه على المعنى الشرعي الا انه
 ايضا لا يخلو عن الكلام كما لا يخفى على اولي الافهام **فول** المالكية
 نفسية التي تحصل عند الاماء الخ على ما لكينة النفس على ما لكينة الرقبة
 التي هي عبارة عن الحرية وكان يمكن ان يحل على ما لكينة الدم
 والحياة فلا يحتاج الى القول بان يحصل عند الاداء ولا الى ما
 يتفرع عليه من القتل والقار من الجوار والسؤال فان ذكر حال
 في الرقبة ولم يكن مكانا والرق لا ينفك فيه على فقر في موضع
 قال في التوضيح ولا يبطل اي الروق ما لكينة غير المال كالحياة والدم
 والحياة انتهى وعن هذا ذهب الاقناني الى حمله عليه حيث قال
 فيضم هذه المالكية ما لكينة العبد الا ترى ان مولاه لو ملك

نفسه

نفسه وان كان يملك رقبة ولهذا لا يملك المولى ان لا يفسد بارها
 حيوة المولى لعله انما لم يحمله عليه لان العين المذكورة يوجد بعينه
 في اذن العبد حيث يضم بالاذن ما لكينة اليد المالكية الحيوة
 والدم فلا يكون معنى لحمله معنى الكتابة فتبصر **فول** اجيب
 ان ما لكينة النفس قبل الاداء ثابتة من وجه قال الحد الفاضل
 نعم اسما في بحث وما اسرع ما نسى قوله التي تحصل عند الاداء
 ولا يخفى عليك ايضا ان الجواب عن هذا السؤال او يحتاج الى هذا
 بل يجوز ان يقال الضم انما يتحقق حين وجود ما لكينة النفس على قيا
 ضم النسخ الى **افول** فيه نظرا ما او لا فلو ان المخرج من حصولها
 عند الاداء حصولها من جميع الوجوه فلا ينافي ذلك حصولها
 قبل الاداء من وجه فليس فيما ذكره الشيخ الشارح ما يدر
 ما يدر على النسيان كما يظهر ذلك عند الامعان واما ثانيا
 فلو ان تحقق معنى الكتابة بحدان يكون حال ابقاء الكتابة عند
 حصول ما لكينة النفس لا تبقى الكتابة فلا يصح ما ذهب اليه
 من نفي الاحتياج الى الجواب المذكور ولا قياسه الى ضم النسخ
 الى النسخ اذ النسخان يتحققان حال وجود الكتابة وقد اشار
 الى هذا تاج الشريعة حيث قال في تقرير السؤال فان قلت الضم
 لا يتحقق الا بين الشئين وما لكينة اليد مع ما لكينة النفس لا يتحقق
 لان ما لكينة النفس عند الاداء وعند ذلك لا تبقى الكتابة فلا يتحقق
 الضم انتهى وقد عترض بعض الوجلة على كلام الحد الفاضل
 بوجه اخر حيث قال ليس هذا بسد يد اذ لو لم يتحقق الضم
 حين ما لكينة النفس لبطل اصل كلام المعنى وهو قوله اما الخروج
 من يده فلتحقق معنى الكتابة وهو الضم فان تحقق الضم حين
 ما لكينة النفس لا يتوقف على الخروج من يده في الحال بل يتوقف
 بالخروج من يده حين ما لكينة النفس التي تحصل عند الاداء على امر

اقول هذا ظاهر العروضا لا انه يمكن ان يجاز عنه بان يقال انفق
انما يستعمل فيما اذا كان البعض متحققا بعد البعض الآخر واما اذا
تحقق الشئان معا فلو يقال فيه انهم احدهما الى الاخر لا ترك
انه لم يقل بان في الاعتناق معنى المنفق مع انه حصل للعبدية شئان
هو العبد وحرية الرقبة بوثقه انه قال صاحب النهاية في باب
المكاتب الفاسدة لا ان تفكر الكتابة شرعا ايجاب حرية بين
على سبيل التقاقب وهو ان يات حرية الرقبة مرتبة على حرية اليد
بطريق التقاقب فيكون اعتناقا على ما لو لا يكون كتابة
انتهى **قوله** لانه ثبتت بها المكاتب نوع ما لكينة وهو ما لكينة
فثبتت في ذمته حق من وجه وهو اصل البدل **اقول**
هذا هو الاستخراج الصحيح لوما ذهب اليه الاتفاق في
حيث قال فثبتت له نوع ما لكينة اي ثبتت للعبد ما لكينة اليد
وثبتت له في الذمة حق من وجه اي ثبتت للمولى في ذمة المكاتب
حق من وجه وهو ملك الرقبة في حق مملوك اليد انتهى فان الكلام
في مساواة ما ثبت لكل من المتعاقدين بغير الكتابة ولا يخفى
ان ما لكينة اليد للعبد وان كان ثبتت بغير الكتابة الا ان ما لكينة
الرقبة للمولى على العبد ليست ثابتة به وانما الثابت للمولى به يد
الكتابة فتأمل **قوله** وانما كان حقا من وجه فانه ثابت في الذمة
مع المنافي قال تاج الشريعة في تقرير وجوه الضعف لانه عبد
وذمة ضعيفة فلا يثبت في ذمته حق من كل وجه ولانه يسقط
بالتعجز ولو كان الحق من كل وجه لما سقط بالتعجز كونه من الديون
ولانه ما من وجه فالحق ايضا يكون من وجه وقد بين كونها لا
من وجه حيث قال لانه ثبتت للمكاتب نوع ما لكينة وفي قبالة
يجب في ذمته شئ وهو مال من وجه حيث قال اذا الرقبة مال
من وجه لانه وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة ويصير بوجاهته

مالو

مالو فيكون ما من وجه دون وجه انتهى **اقول** في الوجه بين الغيبي
بحث اما اوله فلو كان سقوط بدل الكتابة بالتعجز مبيعا عنه
الى الرقبة بالتعجز فلو كان يخرج العبد من كل المولى بخرجه الكتابة
وهو عبارة عن حصول الحرية له كان لا يرد الى الرقبة بالتعجز فكان
لا يسقط البدل الا بالادعاء او البراءة فلو وجه لتعليق عدم المساواة
على تقدير حصول الحرية بطريق التعجز لسقوط البدل بالتعجز واما
في الثاني فلو انه لو اريد من عدم المساواة ان يكون البدل حقا
من وجه كونه ديننا ثابتا في الذمة لا عننا ظاهره ان كان يلزم
بما ذكره المحقق ههنا ان نفوت المساواة في اكثر صور البيع فان
المبيع عين ظاهر هو حق من جميع الوجوه والتميز بين ثابت
في الذمة قد يمكن الوصول اليه وقد لا يمكن فتأمل **قوله** لا يقال
المساواة فاشتت على ذلك التقدير ايضا لان نوع المال كينة
ثابت له من وجه **اقول** لا يرد هذا السؤال ارسا ولا حاجة في جوابه
الحا ذكره بقوله لان نوع ما لكينة ايضا ضعيف فان ثبت نوع
المالكية لا جميعها كما وفي ضعف المالكية الحاصلة للعبد اذ
ثبت نوع المالكية عبارة عن ثبوت المالكية من نوع فيعادل
ثبوت الحق من وجه وهذا هو اصل الحق على يقطع عند مساواة
كل مملوك ولدينا نوع فيمن له فطرة سليمة **فصل في الاجارة**
الفاسدة قال اذا كاتب المسلم عبده الم سواء كان العبد
المكاتب مسلما او ذميا على ما افصح عنه صاحب البدائع حيث قال
ولا يفسد كتابة المسلم عبده اكله او الذم على الحر او الذم على
والخبر بروكنا الذي يطرح كتابة الحكم على انفس عليه الاتفاق
فقد افساد الكنية على الحر والخبر براسا لوم احد المتعاقدين
ايهما كان ويغير ذلك من قول المحقق فيما سمي واذا كاتب المملوك
عبده على غير وجهه افساده اذا كان مقدارا معلوما والعبارة

في الكنية الثابتة

انتهى

فان الغرور مقبّر في الروايات على ما تقرر في موضع **قوله** فانها
 ليس بما لم تقوم في حق **قوله** اراد بزيادة لفظ التقوم بيان
 ان المشتق في حق المسلمين تقوم الخ والخير لا ما بينهما كما هو المأثور
 من ظاهر عبارة الحص وقد نص على هذا في حقيقته بآراء السع الفاسد
 في شرح قول الحص والبيع بالخ والخير فاسد لوجود حقيقة
 البيع وهو جاد لا المال فانها عند البعض حيث قال
 احيى تقوم وانما اولنا بذكر لانه ما عندنا بل هو خلاف كنهه ليس
 بمقوم لان الشرع ابطال تقوم في حق المسلمين الخ وقد يترجم
 ما ذكره صاحب الدرر حيث قال في غير شرط الرجعة الى
 الكتابية هي هنا ان يكون ما لا ولا ينفق الكتابية على الميتة والفر
 لانها ليس بما لم في حق احد لا في حق المسلم ولا في حق الذمي
 ومنها ان يكون متقوما فلا يصح كتابته المسلم عبده المسلم
 او الذمي على الخ والخير لان الخ وان كانت ما لا في حق علم
 من غير متقومة في حقهم انتهى **ان** قلت الفرق بين انتفاء المال
 وانتفاء التقوم وهما في كل من انتفاء الثاني انتفاء الاول
قلت يفهم عن الفرق المذكور ما ذكره الدهلوي حيث قال
 قد مر جوابان للخ والخير بآراء في حق جان الخ والخير بل
 في حق المسلم ايضا الا انها ليسا بمقومين الاثر في انتفاء
 بحسب التوارث فربما يبيح المسمى انتهى **قوله** كان ينبغي التسامح
 عما ذكرنا ان نذكر ايضا قيد التقوم في قول الحص فما سيجي
 ان الخ في الجملة قد مر **قال** اما الثاني فلان القيد محمول
 قدر او جسد او وصفا لقائل ان يقول ان جمولية الوصف
 لا تقتضي فساد العقد على نفسه عليه كثر من الحقيقة ان فيها
 البداع فانه قيل فيه في غير شرط البدع ومنها ان يكون
 معلوم النوع والقدر سواء كان معلوم الصفة او لا الى قوله

والكان

وان كان معلوم النوع والقدر وهو الصفة جازت الكتابية قال
 ولانه تنصيص على ما هو موجب العقد الفاسد اعترض عليه بوجه
 منها ان التنصيص على موجب العقد الفاسد لا يترد على التنصيص
 على فساد العقد ولكن لو نص على الفساد ولم يكن هناك مفسد
 كان يقول كاتبتك بالف درهم كتابة فاسدة وقبل العقد بحسب
 ان نصح الكتابية لان الفساد لا يقتضي عجز القول عما ثبتت
 بما هو مفسد شرعا ومنها ان الحقيقة تحجب الكتابية الحقيقة
 ايضا كما ولد النص الى اذا سلمت كتابته عليه ونشئ في قيمتها
 وتفق باذاتها ولتفق البعض فانه كانت عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
 ببعض قيمته فلو تيقن القيمة موجبا للكتابة الفاسدة **قوله**
 في الجواب عن الاعتراض الاول ان التنصيص على الفساد بعد ظهور الحقيقة
 بعدم يمكن المفسد في المعقود عليه والمعقود عليه لا يفسد شيئا
 كما في الصورة التي ذكرها حيث فرض العقد فيها على الف درهم مضافا
 الى الخاطئة بخلاف ما نحن فيه فانه وقع التنصيص على موجب العقد
 الفاسد في تعيين بدل الكتابية فلا يصح قياسه على تلك الصورة
 بل انما يقاس على ما لو قال كاتبتك على بحسب الكتابية الفاسدة والظاهر
 انه يفسد العقد في تلك الصورة **قوله** في الجواب عن الاعتراض الثاني
 ان الصورة المذكورة ليست بكتابة حقيقة نهائية الاثر لانه ثبت
 فيها بعض احكام الكتابية وهو العتق باداء المالا وان وقع عن بعض
 المشايخ اطلاق اسم الكتابية عليها فبناء على التجوز والتوسع الاثر
 انها لا ترد الى الرقبة بالتجيز على ان الكلام في التنصيص على موجب العقد
 الفاسد وليس في الصورة المذكورة عقد وان كان فيها كتابته في حال
 وارد الحص ان ما نحن فيه كتابته عقد فالتنصيص فيه على موجب العقد
 الفاسد يقتضي فساد هذا العقد ايضا ولعله لذلك انزل لفظ العقد
 ولم يقل ولانه تنصيص على موجب الكتابية الفاسدة فتنصير **قوله** اما

اذا كان يدعي الحجة كما ذكر في بعض الشروخ فيحوز ان يكون ذلك
 غير ظاهر الرواية **اقول** هذا الاحتمال مما لا يخطر بالبال فان الحجة
 والخبر عن مقتوم عند المسلمين على سبوق فاحتمال ان يروي
 عن بعض علمائنا اعتبار القيمة بما لا قيمة له ولو في غير ظاهر الرواية
 بعيد جدا وما ذكره الجدل الفاضل نعم انما بقوله ونظر ما سيأتي
 روايته عن ابي يوسف فيما اذا كانت عبده على عيني عبده لغيره
 ان يحوز في روايته عندنا جاز ذلك صاحب المال او لم يحز غرضه
 عند العجالة بحيث لم يعبده وعند غيره بحيث لم يعبده كما في
 الكلح انما يغير مغيرا صوابا والمراد منه العقب المتفق عليه والحج
 من بعض الوجوه انه في الخبر والاحتمال في باب ما تحت فيه الشبهة
 وما لا يجبه باشتراط الوكاح حيث قال واما الثاني فلان اعتبار
 قيمة الخبر في البيع الواقع بين المسلمين غير ممكن لانه من الخبر غير متفق
 اهل الوساوم فكيف يتصور اعتبار القيمة بما لا قيمة له انما
 لم يتعرض فيها لهذا الاحتمال اصلا **قول** وهذا اى وجوب
 القيمة بالاعتناء بالغت قال بعض الاجلة يحتمل كل امر احصى على هذا
 لانه اما ان يكون المراد بالنقصان في قوله لان الجوارض بالنقصان
 هو النقصان عن القيمة فيلزم ان يكون قوله فيما قبل ولو ينقص عن المستحق
 خاليا عن التقليل والبيان بالكلية مع انه مطلق مقصود بالبيان
 الح **اقول** لقائل ان يقول يعلم تخليها وبما تضمنها فانها اذا جعل المولى
 غير راضى بالنقصان عن القيمة مع تشيئة اقل منها استدل لا وينفاد
 العبد في ملكه على تقدير عدم العتق لعدم جعله راضيا بالنقصان
 عن المقدار الذي سماه ونقص عليه في العقد يثبت بطريق الاولوية
قوله لان المولى راضى بالنقصان سواء كان في المستحق او في القيمة
 اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال هذا مجموع كيف تنصص في
 على قدر موثيق دليل على رضاه به فطعا سواء كان ناقضا عن القيمة

اول **اقول** فيه بحث فانه يجوز ان يكون تنصيصه على حال المقدار الحقيقي
 لبيان عدم رضائه بالنقصان منه على تقدير كونه القيمة ناقصة منه
 لبيان رضائه به وعدم طلبه الزيادة عليه على تقدير كونه القيمة
 زائدة عليه وقد تقرر ان المود قد يكون منع النقصان عند الغرض
 وما ذكره من عدم قصر المولى عن عدم العتق لبقاء العبد في ملكه
 يكون غرضه معينة لذلك **قول** ولعل التصور على هذا الوجه
 يسقط ما قيل قال بعض الاجلة لا يخفى ان الذي تكلم يلزم من عدم
 الرضا بالزيادة عند عدم ابتداء العتق انما هو عدم ثبوت العتق
 رأسا وبطلان حقه في العتق كما يقتضيه عبارة المصنف اذا لفظ
 ان بطلان حق شخص في شيء ما يكون بعد ثبوت حقه به او لا الح
اقول يمكن ان يقال ان يصدر والوجوب من المولى يثبت للعبد
 نوع حق في العتق من جهة انه يثبت له ان يقبل فيعتق بالوداد
 فقول المصنف لو حقه معنى على ذلك فقد تقرر ان جماعة من الشرايع
 اجاب عن ذلك السؤال بوجه آخر حيث قالوا فان قيل ما وجه
 قوله بطلان حقه في العتق واعتبار القيمة بعد وقوع العتق
 باداء الخبر والله لو يقبل البطلان قلنا يحتمل ان القاضى يرى صحة
 ما روى عن ابي حنيفة انما اذا كانت على الخبر وطريقه ان ادعى فانه
 حر فادى الخبر ويعتق فلو وقع القاضى بذلك الرواية يبطل حقه
 في العتق انتهى واعترض على هذا الجواب ايضا بعض الشرايع ثم اجاب
 عنه حيث قال فان قلت اذا لم يعتق لا تجب عليه السعاية ايضا فلو
 يتأتى القول بالزيادة والنقصان قلت يحتمل ان المصنف اختار في انما
 المكنة غير ظاهر الرواية **اقول** السؤال في واول الجواب بان كل منهما
 امر عجاب اما السؤال فلان من اجاب بقوله يحتمل ان القاضى يرى
 صحة ما روى عن ابي حنيفة لم يرد ان بطلان حق العبد في العتق
 على تقدير عدم رضائه بالزيادة وثبوت حقه على تقدير رضائه

بما يتحقق بالمراجعة الى من يرى صحة ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
 حتى يتجده عليه ان يقال اذا كانت المراجعة اليه تبطل حقيقة العتق
 سواء رضى الزيادة ام لا بل واداه ان العبد يرضى بان يؤدى ما
 يتعدى المصلحة من الزيادة على المستحق الى تمام القيمة خوفا على تقدير
 امتناعه عن ادائه الى قاض بر صحة ما روي عن ابي حنيفة نعم
 فيبطل حقيقة العتق بالكتابة رضى بالزيادة ام لا واما الجواب
 فلان ما ذكره في السؤال ان اختياره عن ظاهر الرواية في تمام
 النكته غير مفيد فان المذكور في النكته رضا العبد بالزيادة
 طلبا للعتق وعلى غير ظاهر الرواية لا يثبت له العتق لو بالزيادة
 ولو بالتقصير فاذكره في الجواب فيفاد هذا الاشكال كما لا يخفى
قول فان قيل القيمة مجهولة فكان الواجب ان يفيد البطون الى
 لا يخفى في تقرير السؤال المفتر من التقصير فان دعوى وجود افاضة
 الجمل الى البطون دون الفساد من غير ذكر متى يبرر على ذلك
 دون شرط القتام اذ الشائع المشهور في هذا الفن ان يكون
 مفاد الجمل الى الفساد دون البطون كما تقر في كتاب البيع وسائر
 الكتب كان الصواب ان يقول في تقريره فان قيل القيمة مجهولة فكان
 الواجب ان يفيد البطون دون الفساد كما اذا كانت على ثوب غير معتق
 حيث يبطل العقد ولا يثبت العتق اصلها الى البطلان ويحذف قول
 المحصر وان الجمل الى الجوابا عن هذا الاشكال المفتر وقوله
 بخلاف ما اذا كانت على ثوبين او ثوبا للفرق بين الجملتين ولقولنا
 عما ذكرنا جعل قول المحصر بخلاف ما اذا كانت جوابا عن سؤال مفتر
 آخر على ان اشار اليه بقوله فان قيل الكتابة على ثوب الجمل **قال** لا يثبت
 لا ثوب على واحد العاقل لا يثبت احبنا سديد على ظاهره ان يقال
 ان اختلاف الجنس موجود في صورة الكتابة على القيمة ايضا على ما نص
 عليه المحقق نفسه حيث قال فيما سبق واما الثاني فلان القيمة

مجهولة قولا وجنسا ووضعا المقومون انما يعينون مقدار قيمته
 من كل جنس لوانهم يعينون الجنس ايضا وغاية ما يمكن في الجواب عنه
 ما افاده المذهب من ان المراهم والرباير جنسا من وجه حيث يجوز
 جباة لثا حدين بالادوية مع الفضل وجنس واحد من وجه فان الثمنية
 تجمعها فكلها مالا ولا قول مبني على الاول والثاني على الثاني ويؤيده
 ما ذكره المحقق او اخر كتاب الشفعة حيث قال وان ظهر انها بيعت برباير
 قيمتها الف فلا شفعة وكذا اذا كانت اكثر وقال في زلزلة الشفعة
 لا يثبت للجنسين ولما ان الجنسية متغيرة في حق الثمنية وبه نفي
 ما اوردته بعض المجالدة على كلام الشارح بقوله ان العتق يمنع استئثار
 مراهمه بتقويم المضمون الى ما قل **قال** لا يثبت العتق في المعاوضات
 انما يقيد بالمعاوضات وطريق في العقود احتراز عن الوكالات فان
 المراهم والرباير يعينان فيها على ما افصح عند المحقق في كتاب الوكالة
 حيث قال في فضل الوكالة بالشر او لا في حنفية نعم انه انما يتحقق
 في الوكالة الا ان تركه لو قيد الوكالة بالبيع منها او بالربح منها
 ثم استمر بكماله واستقطب بطل الوكالة انتهى **قال** وعن ابي حنيفة رحمه الله
 رواه الحسن بن محبوب حتى اذا ملكه وسلم يفتق **اقول** فيه بحث
 فان حصول العتق على المالك المسماة وكسليمها لا يتفرغ على الحقيقة
 والجواز لا يتركان الكتابة على المرفاسد بكسبه مع انه اذا ادرك
 المرفاسد يفتق العبد له ان يراد بالجواز ما هو مقابل البطون ويذكر على
 ذلك انه قال فيما سبق ولو ملك المالك في كل العين فعن ابي حنيفة
 رواه ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا اده له يفتق وعلى هذه الرواية
 لم يفتق العتق له اذا قال له اذا ادبت الى فانته كذا المرفاسد
 تلك الرواية التي هي مقابل هذه الرواية عن ابي حنيفة هو البطون
 فالظاهر ان المراد بالجواز في هذه الرواية هو ما يقابل البطون
 ويصح الفساد **قال** اذا كان العقد يحفل الصنع الظاهر ان احتراز

على ما نص عليه الجدي الفاضل نعم الله عليه لكنه يرد على ظاهره ان الكتاب
ايضا من العقود التي يحكم فيها الفسخ لا يفسخ بخيار البلوغ
والعتق وعبر ذلك لا نزاع ان قول المصنف في باب الاولياء من كتاب
الكتاب وان زوجهما غير الورع والحد فكل واحد منهما الخيار اذا بلغ
ان شاء اقام على الكتاب وان شاء فسخ وقال ايضا ويت شرط
في القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا لا دفع ضرر حتى
انتهى وكان يجب على الناظر في هذا المقام ان يدركوا امتثال هذه
الادوية ووجوب الدفع هو ان يحمل احتمال الفسخ على احتمال العبد
تمام العقد فان ذلك لا يكون في الكتاب على اخص عند المصنف نفسه
والشرع سيما الفاضل ابن الجار في باب العتق حيث قال الكتاب
لا يقبل الفسخ عندنا اي الكتاب الصحيح النافذ لا يرد ولا الكتاب
المطلوع فيضرك الفاسد والوقوف والفسخ لعدم الكفاية
وخيار العتق والبلوغ فسخ قبل التمام فيكون في معنى الامتناع
من الاتمام انتهى **قال** والجامع انه لا يفسد ملك الكاسية وهو
المقصود فيه بحث ما لو فلو لا ان شاء ان ملك الكاسية مقصود
لنا انه في عقد الكتاب فان المقصود الاصل للعبد منه وصوله
المشرف للحرية والمقصود الاصل للمولى هو الوصول الى العبد على ما سبق
وانما يثبت للعبد ملك الكاسية ليكون وسيلة الى اداء العبد على
افضه عند قوله لا يثبت الحاجة الى اداء منها فاذا حصل الحق
الاصل وهو اداء العبد في صورة الكتاب على عينه وايجازه
المالك ينبغي ان يقع الكتاب ويعتق العبد باذنه او امانا ناسيا
فلو لا ان شاء ان هذا العقد لا يفسد ملك الكاسية ان الحاجة
ههنا اليه متفق لما ذكره الشارع في وجه الرواية السابقة
بقوله مضار صاحب المال مقرضا المال من العبد فغير المعنى من
قال والجامع في التسمية لكون المستحق ما لو ادى الجامع بين صورة

الاجازة وعدمها من الكتاب او الجامع بين صورتي الاجازة وعدمها
من الكتاب وبين الكتاب فان ههنا قياسين قياس صورة الاجازة
على عدمها وقياس ذكر على الكتاب فاما **قال** الا اذا قال له اذا آتيت
الظاهر انه استثنى من قوله لا يعتق لا من قوله لم يفقد العقد
فان في صورة ان يقول ذلك ليس يفقد العقد بل يعتق العبد حتما لا
كما نص عليه **قول** وهي التوقيد في قوله ان كان على شيء بغير عينه
فيه بحث اذا الظاهر ان يكون المراد من العين التي لو لم يكن يكون
لغيره في يد الغير كما يفصح عنه سياق الكلام ومن جملة الشواهد
على ذلك اننا حال ذكر وجه الروايتين في هذه الصورة الى غاية انتهى
وقد ذكر وجه الروايتين في تلك الصورة في هذا الكتاب حيث قال المصنف
لانه لا يعتق على تيميم قال وعن ابن حنيفة رواه الحسن انه يحون
حق المولى لان المستحق ما والقدرة على التسليم هو هو فاشبه
الصدق **اقول** لكن على وجه يسقط المالك فيه فاشبه الكتاب
في الانتهاء لقائل ان يقول ان الكتاب لا يشبه الكتاب في الانتهاء
فان هو كون الكتاب في الانتهاء مبادلة ما على وجه يسقط المالك
فيه ان احد العوضين فيه وهو بدل الكتاب وان كان يدخل في ملك
المولى الا ان العوض الاخر وهو قبضة العبد لا تدخل في ملك العبد
اذ المالك لا يمكن نفسه بل يسقط منها ما فضل المولى وليس في الكتاب كذلك
فان كل من المولى ليس يدخل فيه ملك كل واحد من المتعاقدين ههنا
في ملك المرأة ومناقع البضع في ملك الزوج اما الاول فظاهر واما الثاني
فلو لم ذكر وان اول كتاب الكتاب انه عقد موضوع لملك المتفق وقالوا
المستوفى بالكتاب على كونه للعاقبة بدلالة جواز الاعتراض عند
وبدلالة انه احضر به انتفاعا وحجرا وقالوا لا يفقد الكتاب
بلفظ الاباحة والاحلال لا يفسد سبب تملك المتفق الى غير ذلك
نعم قد وقع في عباراتهم ان في الكتاب استقانا لكنه ليس بمعنى

ان احد البرلين فيه يسقط عنه الملك ولا يدخل في ملك احد الا
 بل يعفى آخر بفضه عند ما ذكره الشارع في كتاب الوكالة حيث
 قال ومعنى الوكالة في غير الكتاب ظاهر واقا فيه فلو ان الوكيل
 في محل الكتاب عدم ورود الملك عليه لكونه من نبات آدم
 كما ذكره الا ان الشارع اشتد في ملكه على الحرمة ضرورة المسار
 وفي ذلك استقامت على كتبها **ثم اقول** يمكن الجواب عن هذا اما بان
 بني الكلام المذكور على قيل ان الكتاب استباحته وليس يمكن
 كما ذكره الزيلعي ويدعي ان منافع البضع فيه لا تدخل في ملك الزرع
 بل على غير ذلك للغير او يقال ان مراد المصنف بكتابة الكتاب
 في كون كل منهما مبادلة المال بغير المال على وجه يسقط الملك فيه
 دفعا لتوهم مشابهته بالبيع مشابهة مانعة عن قياسها على الكتاب
 فالجاء في قوله فاشبه الكتاب لتقريب شبهها بالكتاب على مجموع
 كونها مبادلة المال بغير المال كالكتاب وكونها مبادلة المال بالمال
 على وجه الاستقامت كالبيع وقوله والجامع انه ينبى على المساحة
 بيان للوجه الذي يقتضيه الحاق الكتابة بالكتاب في محل تلك
 الجملة التي يسيرة بعد بيان الامر المحقق لعلها ما به في بعض الامور
 وهو المشابهة المذكورة ومثله ما سبق من المصنف واخر كتاب الاجابة
 حيث قال ولنا انه عقد مبادلة لا يفتق القبط فيه في المجلس فجاز
 اشتراط الخيار فيه كالبيع والجامع دفع الحاجة التي فعل هذا يسقط
 ما ذهب اليه الشايخ من ان يكون مراد المصنف بكتابة الكتاب بوجه
 ويكون قوله والجامع بينا للوجه الثاني من ذلك الوجهين وبعده
 ان مساق كلام المصنف في ذلك لواريد المعنى المذكور لا يشير
 في كلامه الى ان هذا الجامع جامع آخر كان يقال وايضا فيه جامع
 آخر كما لا يخفى **قوله** زيادة استظهار اعترض عليه بعض الوجوه
 حيث قال ليس هذا بنام لان مجرد مشا به شيء بشي في وجهه لا يثبت

قد مر على

مشابهة

مشا بهتة بغيره في ذكر الوجه او في وجبا آخر فثبت عقد الكتاب
 للكتاب فما ذكره لو يثبت في مشا بهتة البيع ايضا فلو لم يذكر قوله بخلاف
 البيع لما ظهر اختصاصها بكتابة المشا بهتة بالكتاب **اقول** ما ذكره
 في هذا المقام مبنى على ما ذهب اليه في شرح كل من المصنفين جعل مشا
 الكتاب بكتابة الكتاب من وجهين احدهما كون المبادلة فيها على وجه سقوط
 والآخر كون مبنى كل منهما على المساحة والمساواة فذهب الى عدم
 توقف تزويج ثبوت الكتابة بالكتاب على عدم وجود معنى المساحة
 في البيع لان محان شبهها بالكتاب على تقدير وجوده ايضا من حيث
 انه شبهها به من وجهين فتأمل **قوله** فما نبى على المساحة كالبيع
 والوكالة فيه بحث فانه صريح المصنفان مبنيان على التوسعة
 حيث قال والاصل ان الجملة اليسيرة تتحمل في الوكالة كجملة الوصف
 استحضارا لان مبنى التوكيد على التوسعة لانه استعانة ان **قوله**
 لانه ما في فقههم **اقول** اي يتقو ما ان يجعل هذا القيد مقدر على مجموع
 في صدر باب البيع الفاسد ويجعل قوله غير له التحمل كناية عنه فتأمل
قال وفي التليم ذكر اي تمليك الحر وتملكه ولفظة ذكر قولنا
 بها الى شيئين كما في قوله تعالى فارض ولا بكر عوان بن حكيم **قال**
 فيخرج عن تسليم البدل فيجوز عليه تسليم قيمته ان قلت ان لقيمة الشيء
 حكم عينه ولذا ذكره ياخذ المعاش من قيمة الخنزير اذا مر في يدك قلت
 ذلك في ذوات القيم والحر من ذوات الامثال فليس لقيمة ما حكم عينها
 على ما افصح عند المصنف في مواضع عديدة من هذا الكتاب منها ما ذكره قبيل
 كلامه في قوله حيث قال واذا انقضى القبض فغير المعنى لا تجب القيمة
 في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذه عينه ولو كان ذلك
 الخنزير من ذوات الامثال **قال** تحل ما اذا كانت معينة
 فان الملك يثبت فيها بمجرد عقد الكتابة **اقول** فيه بحث فان الظاهر
 ان هذا مبنى على رواية جواز الكتابة على عين في يد الكاتب على ما نص عليه

قال المحقق ونقول ان الكنا بين جانبي العبد اعتناق اعترض عليه الوقت
حيث قال لو قال من جانبي المولى اعتناق وفي جانب العبد اعتناق كان أولى
قال المحقق الفاضل رحمه الله تعالى في جوابه **قول** يعني ان الاعتناق
مصدر من الجوف لا مفعول كما فسره به قول صاحب العنايته فما سيجي
مخول الاعتناق على ما لا يثبت له لا يمكن له ان لا يدفع ولو ثبت ما ذكره
الاعتناق كما لا يخفى ثم اعترض الاعتناق في وجه آخر حيث قال القائل
ان يقول ان كان لشبهه بالاعتناق ينبغي ان لا ينفك الكنا به اذا دخل
الشرط الفاسد في صلب العقد الكنا به واجاب عنه المحقق الفاضل رحمه الله
حيث قال لا يخفى على كل من يجوز دفعه على شرط قوله من جانب العبد فانها
من جانب المولى وما وضعت في كل صورة من صور الكنا به فلو كان
ذكر على الفساد لفسدت بغير الدخول في صلب العقد ايضا وان رجع
الى العمل يكون فيها ما وضعت فما دخل في صلب العقد ويكونها اعتناق
في غير ما دخل فيه رعاية تلك هي رجع هذا الوجه الى الاول
قول كيف يرجع هذا الى القول ومبني عدم فسادها في الاول
بما لم يثبت في صلب العقد شبه بها بالكناع ومبناه في هذا الوجه
شبه بها بالاعتناق هذا ولكن نتيجة عما ذكره المحقق الفاضل رحمه الله
كل من وجه آخر وهو ان الظاهر من مساق كلام المحقق ولو عاونه
قوله من جانب ان توزع الشرط الفاسد بتوزيع آخر لا على الوجه
السابق فيقال انها لو فسد بالشرط المختص بجانب العبد
كأن الشرط توفيق المحقق شبه بها بالبيع كونهما بالنظر الى المصلحة
من غير فرق بين الممتنع في صلب العقد وغيره فيرد عليه انه يقتضي عدم
فسادها بالشرط المختص بجانب العبد وان كانت متمكنة
في صلب العقد وليس كذلك وكذا يريد انه لو علم احوال الشرط الفاسد
التي لا تختص باحد الجانبين فتدبر **قال** لا يثبت اسقاط المالك اعترض عليه
الشابح المولى حيث قال عنه اشارة الى ان الاعتناق اسقاط المالك

وهذا

وهذا خلاف ما عرف من مذهب اصحابنا ان الاعتناق اتي بالقوة
الشرعية ولهذا لا يجوز اشتراط البذل على الاجنبي في الاستقاطات
جائز وفي الاثبات لا يجوز انتهى **قول** فيه بحث فان الاعتناق الصا
عن العبد هو ازالة المالك لثبته او مران عند تكرر ازالة يثبت للمحقق
من جهة الشارع قوة مكينة على افعاله عند ما ذكره صاحب الشفيع
في بحث المحار حيث قال ان قيل الاعتناق ازالة المالك عند الحقيقة
بعم الله قلنا نعم لكن بمعنى ان الضرر الصادر من المالك هو ازالة
المالك انتهى وما ذكره المحقق في كتاب العنايته حيث قال ولو لم يثبت
ان الاعتناق اتي بالقوة بازالة المالك او هو ازالة المالك لم يثبت
انه فيه معنى الوثبات والاستقاط فما ذكره المحقق هو مبني على احراز
الحرية وعدم جواز اشتراط البذل على الاجنبي مبني على الحرية
الآخرى ولو جاز في كلام المحقق ان قلت انما ذكره المحقق في اخر كتاب
الهيئة ياتي عن هذا التوجيه حيث قال والتعليق بالشرط يختص بالمال
المختصة التي يحلف بها كالطلاق والعنايته حيث فلا يتغيرها قلت
ملازمه من كون الاعتناق اسقاطا محضا خلوه عن معنى التمليك بالهيئة
لا عن معنى الاثبات برشدك اليه سيأتي كل ما ذكره هناك حيث
قال في هذه الدين تمليك من وجه اسقاط من وجه وهذه الدين
عن الدين ابراء وهذا لان الدين مال من وجه ومن هذا الوجه
كان تمليكا ووصف من وجه ومن هذا الوجه كان اسقاطا
الم لا ترى كيف قابل الاستقاط بالتمليك دون الاثبات فتأمل
قال المحقق ولو يترتب ازالة المالك ان قيل الكلام هو هنا في التصرف
التي عليها المكاتب من حيث هو كما تبين في الجواب الذي يتضمن عقد
الكتابة فكان على المحقق ان يبين امثاله التصرفات واما الجواز بالاد
والاجازة فذكر كما لو مساس له بالمقام وهو عام بجميع التصرفات
كيف لا والعبد المحرر الذي ليس فيه شبهة الفان بقدر على كل تصرف

الشهيد في الكتاب

بالاذن والوجازة فاني محفل ان لو بقدر عليه الكتاب حق ذكره قلنا
لو ان الكاتب يملك كل تصرف بالوجازة من المولى الا ترى انه لو بقدر
على الهبة والصدقة والكفالة وان اجازة المولى قال في شرح المصنف
وقد قالوا لو اجاز المولى كفالته او هبته لم يصح ايضا لانه لو قلنا له
في ماله انما حققة متعلق فهو عزلة الغرم اذا اجاز متعلق الموارث
وهبته مال الميت لا يجوز وقال الحاكم الشهيد **كافي** ولو اجوز
كفالته لكانت بالمال ولو بالبدن باذن المولى ولا يخبر ذلك
قبوله لحوالة انتهى فلما كانت التصرفات لا يملكها الكاتب من حيث
هو مكاتب في حق الجواز باذن المولى على نوعين اراد ان يترى الى ان
بعضها يجوز بالاذن وبعضها لا يجوز به ايضا تنبها للفوائد
وتكثير اللغات فليس في كل واحد من غير انما لا يخفى على اهل النظر
والابصار **قول** فان قيل بيد الكتاب ما في ذمته في نفسه
اوينا في ذكره ولا يضره **الحاقول** لا وروى هذا السؤال اطلاقا
الوصفي في حق ان لا يقدر على شيء من تلك التصرفات الا باذن المولى
والكاتب انما يقدر بعرض الكتاب على الخروج في ذلك الكتاب
فما ليس له من دخل في ذلك لو يملك اطلاقا سواء كان ضاررا ام لا فلو اشبهنا
ابناء الحصة والمنافاة كما لا يخفى **قال المصنف** لا يكفل لانه يترفع اي
باذن المولى او غير اذنه على ان يرضى عليه كثير من التفات الا اننا استثنى
من ذلك كفالته عن مولاه قال في البدائع ويجوز كفالته عن سيده
لانه بيد الكتاب بتواجب عليه فلم يكن مبرعا والاداء اليه والى غيره
سواء انتهى الا انه يرد على ظاهره ما ذكره ان مقتضى هذا ان يجوز
كفالته من غير اذن المولى ايضا اذا كان باذن المولى بان يجعل اذنه
بالكفالة متضمنا للاجرا باء البدل الى المكفول له وقد صرحوا بجواز
جوازه فاما ما ذكره يرد على ظاهره ما ذكره الحصر ههنا النقض بسببه
وهي اذا كاتب المولى عبدا به مكاتبه واحدا على الف يكون على ان يكون

كل واحد منهما مكاتب او عبيدا فانه جائز على ان فيه شيئا آخر
وهو الكفالة بيد الكتاب وقد تقرر ان بيد الكتاب بدلين غير
صحيح فلماذا لا يجوز الكفالة به والحوار عنه انه ليس بكفالة في
الحقيقة بل تخليع عتق كل منهما باء الاداء ولو على اخصه عنه
صاحب البدائع حيث قال اما اذا كاتبها على ان كل واحد منهما
كفيل عن صاحبه فالقياس ان لا يجوز هذه الكفالة وفي الاصح
يجوز اذا قبله وجه القياس ان هذه كفالة بشرط الكفالة وكفالة
المكاتب لا تصح وانه كفالة بيد الكتاب باطلا وجب له استحسان
ان هذا ليس بكفالة في الحقيقة بل هو تخليع العتق بالاداء والمولى
يملك تخليع عتقها باء ادائها كل واحد منهما ولو كفل احدهما كان كذلك
هذا انتهى وفيه ما فيه فليتبأمل **قال** ولو بقرض لانه يترفع الى
لقائل ان يقول ان اراد ان يترفع محض فليس كذلك لانه فيه جهة الكفاية
على ما نص عليه نفسه في كتاب الهبة حيث قال في القرض يترفع من وجه
عقد ضمان من وجه فشرطنا القبض المقاصد دون القسمة على ما كتب به
انتهى وان اراد يترفع ابتداء معاوضة انتهى كما يدرك عليه ما ذكره قبيل
باب الربيع من كتاب البيع حيث قال وكل دين حال اذا اتم له صاحبه
صار موجبا ما ذكرنا في القرض فان تأجيله لا يصح لانه عارة وصلة
في ابتداء وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع التراجيح بنية
وهو ربوا انتهى قلنا هذا مع انه باياه ما ذكره في كتاب الاذن لمن اذنه
يترفع محض يرد عليه ان الاول حيث ان يقدر ههنا كونه يترعا يكونه
كما قد به الهبة بشرط العوض وايضا على ما سبق من وجوب الكفيل
له بكونه يترعا محضا وقد علوا كونه كفالة باء المكفول فانه يترعا
بكونه اقراضا فاقبل ان الاقراض يترفع من وجه ومعاوضة
من وجه لا يصح اطلاق القول بكون الكفالة يترعا محضا فاما قال ان
برهان الدين في الفصل الخامس من كتاب المكاتب في محبطه وانما جعل القرض

يتبرعوا وان كان يستوجب بدلا لولا ما اقترض يخرج عن ملكه الى البديل
 يجيء ذمة المفلس لولا الاستعاضة لولا يكون الا من الحالف ليس وما يجز
 في ذمة المفلس كالتاوي من وجهه الفاعل انه قد قبل الدوكت في
 تعليل كونه تبرعا ان تعال بان الاقرض تبرع بما فاعله اعطاه قرضا
 للمستقرض لولا ان المأخوذ من المستقرض في حكم عيني ما اعطى له فيكون بمنزلة
 العارية وانما لم يجعل معاوضة بلان جعل المأخوذ من المستقرض عيني اذ
 ينبغي اخذه من المقرض لانه يستلزم مبادلة المذراع بمثلها بل هو
 في المجلس وهو غير صحيح على ما تقر في كتاب الصلوات **قال** بخلاف
 على ما قاله لولا ملكه فهو جلي للثاني فوق ما وجب لولا وقال الجدل
 الفاضل الاعتناق مصدر غيب للمفوض الى غير حصوله في الحال الصلوة
 على ما هو عليه غيره **اقول** لفظ الاعتناق في المشروع مني للفاعل
 فالظاهر ان يكون في الشرح ايضا كذلك وانما جزم بكونه من المبني
 للمفعول لقوله فانه لا يمكنه فوجي للثاني حيث خرج ايجابه للثاني
 فوق ما وجب لولا على عدم ما لكتبة المكاتب وليس ذلك الا المتقدمة
 على ما ان عدم ما لكتبة للاعتناق الذي هو مصدر من المبني
 للفاعل حكم مقصود متفرع على الايجاب المذكور لولا ان الجار المذكور
 متفرع عليه الحاصل ان المتقدمة عدم مقدرة المكاتب على اعتناق
 عبده على ما ولفظ الاعتناق هو هنا مصدر من المبني للفاعل وهو
 في عبارة الحص وهذا الحكم متفرع على شيء هو ان المكاتب غير ملك
 للاعتناق كما لم يحصل له بالكتابة المتقدمة على ما فلو جاز له ان
 عبده على ما كان يلزم ان يملك لغيره ما لا يمكنه نفسه وهو لا يعتاق
 اعني المتقدمة وهذا الاعتناق هو الواقع في كلומר الشارح
 هذا ولكنه يمكن ان يكون الاعتناق في كلומר الشارح ايضا
 من المبني للمفعول ويمكن وجوه اخرى لا يخفى على المتأمل **قول**
 لولا الثاني مكاتب للمؤخر بواسطة الاول فكان كتابة المؤخر لولا

عن زله

بمنزلة علة العلة **اقول** دلالة على ثبوت نوع ملك المؤخر للكتابة
 الثاني ليس بظاهر بل الظاهر ان جعل هذا دليلا على قوله ويصح افتنا
 الاعتناق الذي في الجملة ويجعل دليل ثبوت نفع الملك فيه ما ذكره
 الوفا على بقوله لولا للمؤخر نفع ممكن في اكتسابه كانه لولا سبب
 الملك قائم وهو ملك الرقيق ولكن ليسقط اعتبار شراعي
 نظر للعبد فوجب الملك من وجهه انتهى **قال** الحص ويصح ايضا افتنا
 الذي في الجملة لقائل ان يقول ان المذبح الصلوة هو ان سبب الولاء
 هو العتق على ملكه الاعتناق على ما نحن في صدر كتاب الفروع فالذي
 يحيط به ان حق ثبوته ولا المكاتب الثاني للمؤخر عند ثبوته
 للحكمته لولا بيان ان للمؤخر نوع ملكه في اذ به نظر حقوق السبب
 واما بيان جواز افتنا الاعتناق اليه فليس بالذي اصرار بل فيه
 اشياء ان سبب الولاء هو الاعتناق فتأمل **قول** واما الثالث
 فالوجه تنقيص للعبد وتعبيد له **اقول** لقائل ان يقول قد خرج باب
 كتاب الرقيق ان في تزويج العبد صلاها له لولا فيه خصصة عن ثوبا
 الذي هو سيد الملاك والنقصان فينبغي ان يقدّر عليه المكاتب لما فيه
 من فقط عن التلويح والقوى بخصصة عن المؤخر **قال** لولا اكتساب
 لاستفادة لمر **اقول** ولولا في استفادة الولد ايضا فانه
 يتبع الوفا في الرق والحرية واما ان تزويجها في تزويجها شغل فيها
 بخلاف تزويجها في ما يكون ما فاعل اكتسابها اذ قد تقر في باب كتاب
 الرقيق ان من تزويج امته فليس عليه ان يتوب ما يستلزم تزويجها لكنه
 بخلاف المؤخر ونحوه تزويج مؤخرتها وطبقها **قال** فاما المأذون
 له فلو يجوز له شيء من ذلك **اقول** اشارة الى ما ذكر قبله من
 بقوله وان اعتق عبده على ما او باع نفسه او زوج عبده ثم خرج
 وبقوله وخالف تزويج الامه لولا اكتسابه فوجب له كلمة اما طاهر
 لولا المذكور فما سبق عدم جواز الصور الثالث للمكاتب وجواز

الصورة الرابعة والمذكور ههنا عدم جواز ثبوت من الصور الأربع
 للمأذون عند الخفيفة ومحمد بنهما الله ولا ينافيه قوله وقال النوس
 الخ لوان تزوج الامة داخل في الصورة المشار اليها وما يذكر على ذلك
 فيه ان هذه المسئلة منقولة على الجامع الصغير وتزيد لفظ الجامع
 على نقله عنه الاتفاق هكذا من يعقوب عن الخ خفيفة رحمه الله
 في المكاتب يكتب عبده قال جاز فان اعتقد على المخرج وان وقع
 امته جاز وان زوج عبده لم يخرج اما العبد المأذون لم في التجارة
 فلا يجوز منه من هذا في قوله الخ خفيفة ومحمد بنهما الله وقال
 ابو يوسف جاز ان تزوج امته انتهى وكون بعض المثار اليه
 مثبتا وبعضه منقيا بعد ان كان الكل متميزا عن سائر الصور
 بكونه مأذونا قبيل الاشارة بما لا يدخل في ادراك الكلام فاندفع
 احتمال الركالة في عبارة المحقق ذكر الامام المشهور برسالة
 الخ خيرة بن الامام كما نوههم بعض من الاجلة الكرام فاظهر الخيرة
 التام في ثبوت المثار اليه في هذا المقام واورد كلاما مورتا
 للاسهاب والاسهام **قال** هو قاسم بالمكاتب واعتبره بالاجارة
 واعتبر من عليه بعض الاجلة حيث قال في كل من قياس واعتبار
 نظرا اما في الاول فلا بد له من قياس المأذون على المكاتب مما لا يجوز
 له له قياس عليه في كتابة عبده ايضا فان المكاتب يجوز له ان يكتب
 عبده فيسفي ان يكتب عبده بطريق القياس مع انه لا يجوز بالاتفاق
 واما في الثاني فلا بد لو تم اعتبار الزوج بالاجارة من حيث
 انه جازها للمأذون يقتضي جوازه لم ايضا لزم ان يجوز تزوج عبده
 ايضا كما يجوز اجار عبده وامة على انصوا عليه مع انه لا يجوز بالاتفاق
 انتهى **اقول** في كل من كل من حيث اما في الاول فلا بد انما يخرج قياس
 المأذون على المكاتب في كتابة عبده بناء على ان جواز كتابة العبد
 للمكاتب ثابت على كل من القياس على ما افصح عنه المحقق حيث قال

وكذلك

وكذلك ان كانت عبده والقياس ان لا يجوز ان يزوج في موضع
 ان من شرط صحة القياس كون الحكم في الاصل ثابتا على مقتضى القياس
 على ان لا يجزى يوسف ان يقول نعم ان مقتضى القياس المأذون ان
 للمأذون كتابة عبده ايضا بناء على جوازه للمكاتب لانه لم يخرج
 وهو ان كتابة العبد اعتاق له على ما انتهى وليس هذا المحقق
 ثابتا لنفس العبد المأذون فلو جاز له ان يكتب عبده كان مثبتا لغيره
 ما لم يثبت في حقه بخلاف المكاتب واما في الثاني فلا بد ان يوسف انما
 يعتبر تزوج الامة بالاجارة من حيث ان كل واحد منهما سبب لتخصيص المال بخلافه
 المال ولا يخفى ان هذا الحق لا يوجد في تزوج العبد لما سبق انه ليس
 من طرق الكسب بل فيستفقد العبد وتعييبه فكيف يقتضي تزوج العبد
 على اجازته وهل يصدر هذا المقال عن محيز اليه من المشايخ
 لانه مبادلة المال بالمال اعترض عليه الجرح الفاضل رحمه الله تعالى
 حيث قال في حديث لانه مخالف لما ذكره الشراعية في حنا سبب الكتاب
 بالاجارة ان المنافع ليست باموال متقومة في نفسها
 الا انه يعطى لها ذلك الحكم عند مقابلة بالاموال المتقومة في عقد
 الاجارة على ما افصح عنه المحقق نفسه في باب الوصية بالسكنى
 من كتاب الوصايا حيث قال ان المنفعة ليست بمال على اصلها
 وفي تعليقها بالمال امدان صفة المالية فيها تختص بالمساواة
 في عقدها وضمنه الخ فان الاجارة مبادلة المال بالمال نظرا
 الى هذا الحق وبغير المال نظرا الى الاصل الا ان هذا الكلام مما لا
 يصح ابراره في هذا المقام فان هذا الحق هو وجود بعينه في الكفا
 ايضا لان مبادلة البضوع ايضا حكم المال الى ان يراد عقد الكفا
 عليها ومقابلتها بالمال الذي لا يكون الا ما لا على ذكره في مواضع
 عديدة منها ما ذكره الشارح في كتابه المذكور اه حيث قال وفي حكم
 المال كفا في منافع البضوع اذا تلغها مكرها لان منافعها لا عند

الدخول

انتهى فلا يرد منها يكون الجارة مبادلة المال بالمال ما لم يات المالك
الحكيم لا يقع قول المص و لا يدعى الزوج جارية مبادلة بغير المال فيغير
بالكتابة دون الجارة اذ هي جارية مبادلة المال بالمال انتهى ولحقك
الوجه عما ذكرنا اورد جوابا عما ذكره الجد الفاضل رحمه الله نعم ان يبي
مالية المناهج في الجارة وما يشهد في الكاغ ثم قال من حيث ان الكتاب
يملك المناهج كسائر امواله المملوكة فيقدر على عكسه من غيره في
القصور بخلاف الكاغ الا ان اصل المالكية الحكمة ثابتة في الكاغ
ايضا **فصل قوله** ما فرغ من ذكر مسائل من هو داخل تحت الكتابة
بطريق الوصل قلت وايضا ما فرغ من ذكر من هو مكاتب اصله
بنفس العقد شرعي في ذكر من يكون مكاتب بعد ذلك اما بالشراء او بالولادة
قال اذا اشترى اباه او ابنة دخل في كتابته **اقول** بخالفه اذ ذكره
في بار مور المكاتب حيث قال وان ترك ولدا اشترى قبل له اما ان
توفي المكاتب حاله لو ترك رقيا وهذا عند ابي حنيفة الحق قوله
لا في حنيفة وهو الفرق بين الوصلين ان الاجل ثبت شرطا في العقد
فيثبت فمضى دخل تحت العقد والحرى لم يدخل لانه لم يصف اليه
العقد ولا سرك اليه حكمه لانفصال انتهى واما الفرق بين الوصلين
بان الحولود في الكتابة يدخل في عقد الكتابة الجارية بين المكاتب
وعنده لكونه جزءا من المكاتب حال كتابته بخلاف الحرى
فانه يحمل مكاتب بالباشرة تحقيقا للصله كما ان الحرى اذا اشترى
ابنه يحمل معتق له نعم انه لا يدفع التداخي الصحيح بين قوليهما
دخل في كتابته وقوله هناك والحرى لم يدخل يرد عليه انه
يا بابه قوله فما سيجي عوان ولله ولد من امته دخل في كتابته
غائبا في الحرى فان حارجه مما بينه على ما ذكره الشراح قوله
لانه من اهل ان يكتب ان لم يكن من اهل العتاق فيحمل مكاتب
تحقيقا للصله بقدر الادكان انتهى فتأمل **قوله** تقدم الوصل في الذكر

منها على انه للتعظيم **اقول** ولرعاية الترتيب الوجودي
من تقدم الاصل على الفرع **قوله** لانه لو صار مكاتب اصله
ولم يثبت كتابته بعد عن المكاتب الاصل **اقول** لانه لو قيل
مكاتب كان يفرق منه انه يصير مكاتب كتابته مستقلة فيستوفى عتقه
على اداء بدل مستقلة كما اذا كانت المكاتب عبده مع ان الامر ليس كذلك
فانه اذا ادعى المكاتب بطلان كتابته يفتق هو ومن دخل في كتابته من
اصوله وفروعه وايضا في التغير الذي اختاره المص اشعار
بوجوب صيرورته مكاتب كما انه يقدر يصير مكاتب له قوله تحت كتابته
فتأمل **قال** الوتر ان الحر فوق كان يملك الا عتاق يفتق عليه **اقول**
بل يفتق على من يملك الا عتاق ايضا من الامراء كالصبي والمجنون
فانهما لا يملكان الا عتاق على ما نص عليه المص في كتاب الحر حيث قال
الصبي والمجنون لا يفتق عقودهما ولا اقرارهما ولا يقع طلاقهما
ولا عتاقهما انتهى مع انها اذا ملكا دارهم محرم منهن يفتق عليهما على
انفس عند المص في كتاب العتاق حيث قال والصبي قبل اهل الطهارة
العتاق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند المص لانه يفتق
به هو العبد فتشابه التفتق **قال** واذا اشترى دارهم محرم
لا ولده لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة نعم الله **اقول** هذا المذكور
هو احد الروايتين عنه وفي رواية اخرى يدخل في كتابته على
نص عليه المص في كتاب العتاق حيث قال وعن ابي حنيفة انه يكتتب
على الاخ ايضا وهو قولهما **قال** واما امتناع بيعها فلو زها تبع قوله
في هذا الحكم قال تاج الشريعة فان قلت اذا ثبت للولد
حقيقة الحرية ثبت للاوم حقها تحقيقا لا خطأ وتبينها
عن الولد **قلت** للكتابة احكام منها عدم جواز البيع
فيثبت للاوم هذا الحكم دون الكتابة لا خطأ الترتيب
فان قلت لم لا يصير مكاتبه تبعا للولد **قلت** لان العقد

النفي المذكور في صورة شرائع الوالد حتى يكون منافيا لمصلحة
 من نفي القياس يا ه الله ان يقال يتفاد النفي المذكور
 من الاعتبار بالشرع في كل ما الحنفية **قوله** تختم **القول**
 قد اندفع التنازع عما اشترنا اليه من ان ما علم به عدم نبوة الحكم
 المذكور في هذه الصورة مجموع نفي القياس اياه ولزوم نبوة
 ابتداء وقصد افتد **قوله** انما يعقق الامر اذا ملكه الاب
 اعترض عليه بعض الوجوه ان اراد بالملك في قوله اذا ملكه الاب
 ملك اليمين فهو ليس بشرط في اعتناق الولد اتم باعتبار ^{الملك}
 الا ترى ان الحر اذا استولد امة فصلا يجوز سهرها بالاشترار المذكور
 بعينه مع ان الولد هناك ليس بمالك لابي بل اليمين بالورث
القول فيه بحث فان للشارع ان يدرج ان الحر اذا استولد
 امة بنفسه يجوز بيعها بالاشترار المذكور بعينه مع ان الولد هناك
 ليس بمالك لابي بل هو له حال الولادة لكونه امة ولذا يعقق
 عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من ملكه ارجمه عتق عليه
 الا انه يتعلق حر في بطن امة وظاهره ذكره الحنفية في كتاب القضا
 يدل على ذلك حيث قال وولد الام من مولاها حر لانه خلوق
 من فائه فيعقق عليه انتهى وفيه ما فيه كان الاول ان يتبدل
 على عدم توقف اعتناق الولد لا قها على ملك اليمين ايضا بما اشتر
 به في الاحتمال الثاني من صورة استيلاء الحر امة غيره بالملك
 تختم **قوله** ياها **قال** ويكون كذلك قبل المدعوة فلا ينقطع
 بالمدعوة اختصاصه قبل قبل المدعوة كانا لولدنا للمكاتب
 وكسب فنه له ويصيرها صار مكانا عليه وكسب مكاتب
 المكاتب له لا للمكاتب وبالجملة لا يلزم من ان يكون كسب
 الولد للمكاتب حال كونه قنا ان يكون كسبه له حال كونه
 مكاتب كيف والكتابة توجب ان يكون المكاتب له حق بالكتابة

اقول

اقول ما ذكره مما كان المكاتب بالاصالة والاستقلال
 كما كانت نفسه وعبد والذكي كانه فانتهج بحيل القول باحقية
 بالكتسب ضرورة التوسل الى اداء البذل وانت قد علمت
 فقول الفصل ان معنى دخوله للمكاتب في كتابته ان يعقق
 باداء المكاتب بولده فلو حاجته الى ان يحمل الولد الدار امل
 بالكتابة حتى يخالف حاله بعد الدعوة بحالها قبل **القول**
 والباقي لا يدور لمقابل ان يقول ان امتناع البيع بالكتابة
 ايضا لا يدور لمكان زوالها بالتجوز **قال** ومن زوجه
 امة من عبده قال الاتفاق في ذلك لان الولد يدخل في كتابة
 الولد فينبغي تحقيق الصلة على ما **القول** المقتضى فهاهنا معنى
 بمعنى الصلة دخوله في كتابة الاب باء دخوله في كتابة الام فطر يق
 السرية كسرية الحرية والرق فتأمل **قوله** لو ت فائدة الدخول هو
 لما ان يقول يجوز ان يكون فائدة دخوله في كتابة الاب عتقه
 لجواز ان يحصل له العتق قبل حصول الام ان قبل فائدة الدخول
 الداخل ولا بد من ان يحصل للمدلول في كتابته ايضا فائدة فقلت تحقيق
 معنى الصلة بقدر الوكان نفع حاصل للاب في دخوله في كتابة
 على ما سبق قال الجبر للفاضل فيه تأمل ان يجوز ان يقال فاير تصان
 ان يعقق بعتقها سواء كسب ام لا **القول** الظاهر ان حراده الوشا
 الى ما ذكرنا الا انه كان الصواب ان يقول فائدة ان يعقق بعتقه تترك
 الضمير راجعا الى الاب لانه حاصل ما ذكره الشارع في تزوج الوطد الا انه
 ان فائدة الدخول هو الكسب فاذا فرض اختصاص الكسب بالام لا يكون
 فائدة في القول بدخوله في كتابة الاب ايضا فالصواب ان يجازى بغير
 وجود الفائدة في جانب الاب لا الام فهاهنا **قال** خالفنا الاصل
 في الاحتياج لوجاهة في الدخول فهاهنا **قال** وهذا ليس في معناه
القول الظاهر ان ما ذكره فهاهنا من الاصل ان يكون المولود

بعض الرقيقين رقيقا وان ثبت جنة الاولاد في صورة الحق المرفور
ثابت على خلوف القياس لا جماع كاف في عدم جواز الحاق الحكم
المرفور قياسا لوان من شرط القياس ان لا يكون الحكم في الاصل على خلوف
القياس على تقريره فموضع هذا القول اما لبيان المانع الاخر من القياس
اوليان عدم جواز الحاق بطريق الدلالة ولا بدعوان يقال انه
لرفع ما عسى يرد على قوله خالفنا هذا الاصل في الحق باجماع الصواب
من ان مخالفة لم يكن محتملا لاجماع حتى لا يجوز الحاق المكاتب بغير
بله وكذا ذكره في اخر كتاب التعمير من الدليل العقلي وهو قوله
ولان النظر من الجانبين واجب فحصل الولد لاصلا في حق ابيه
رقيقا في حق مديعه نظرا لما انتهى فيكون استثنائا بالقياس للحق
وجوز التقوية فيه على نص عليه في الثاني في باب الخالف من غاية
البيان حيث قال اعلم ان المحسن انواع مستحسن بالاثركا سلم
ومستحسن بالاجماع كالا ستصناع ومستحسن بالضرورة كتنظيم
الحياض والاولاد ومستحسن بالقياس الحق ولا يخفى التثنية الاول
لوتصح التقوية فيها لكونها على اقله والقياس وتصح التقوية في النوع
الاخر لوافقته القياس الحق انتهى **قوله** وكذا ذكر المأذون له اي وكذا
الحال في العبد المأذون ويحتمل ان يكون المراد ان يكون الحكم كذلك في الحكم
المأذون له بالوطى فيكون اشارة الحق له فيما سبق بغير اذن المولى
ليس للتقدير الا انه مع بعد جديا به قوله في المسئلة الاولى وكذا ذكر
العبد المأذون لم فانه قد لا يحفل هذا المعنى صلا وقال لوان التجارة
وتوافرها داخل تحت الكتابة **قوله** اجيب بان الكتابة تشبه المعاقبة
وبالنظر الى ذلك لا يسقط البطلان **اقول** حاصل الجواب ان الكتابة تشبه
المعاقبة وبالنظر الى ذلك لا تبطل الكتابة لحصول الاستيلاء فلا
البطلان تشبه الشرط وبالنظر الى ذلك تبطل الكتابة كما في مسئلة تغليب
الطلاق فيسقط البطلان في حق الكتابة تشبهها حيث جعلناها

بأقنية

بأقنية من وجه رعاية شهرها بالمعاقبة فعملنا بالاولى والكتابة
لوم الولد وجعلناها بأقنية من وجه رعاية شهرها بالشرط
فعملنا بسقوط البطلان عنها فلا يرد على هذا الجواب اورد به بعض اولاد
بقوله في الجواب نظر اما اولاد فلو انه قد تقرر فيما مر ان العمل
بالشهر هي انما يتصور فيما يمكن الجمع بين الجهتين وهما ليس كذلك
لان جهة كون الكتابة معاوضة يستلزم عدم سقوط البطلان
وجهة كونه شرط استلزام سقوطه وهما اي السقوط وعدمه
متساويان قطعا الى قوله واما ثانيا فلان العمل بالشهر هي
لو تصور ههنا فاما يتصور عند ثبوت الكتابة لانها هي المشاهدة
كل من المعاوضة والشرط لا عند بطلانها فموقوف قول هو لاء
الشرع فلما عتقت بالاولى استلزام بطلان جهة الكتابة الى
اما عدم ورود الاول فلما عرفت ان العمل بالشهر هي في كل كتابة
لا في حق البطلان ولا في حق البطلان بل في كل كتابة من وجه
باجراء حكم البطلان في سقوط البطلان وثابتة من وجه باجراء
حكم الثبوت في سلامة الكتابة فالحال الجواب انما استصوب
نفسه من ان الكتابة انفسحت في حق البطلان وبقيت في حق الكتابة
والاولاد انتهى ولا فرق بينهما الا في تغليب ذكر رعاية شهر
تأمل واما عدم ورود الثاني فلان قول هو لاء والشرع فلما
عتقت بالاولى استلزام بطلان جهة الكتابة من ثمة بيان ان تشبه
الشرط يقتضي بطلان الكتابة في اذهم من بطلان جهة الكتابة
عند طريان الحق بالاولى استلزام بطلانها بالنظر الى تشبه الشرط
لا مطلقا فقد **ترقوله** فعملنا بالشهر هي قال الجلال الفاضل رحمه الله
نظرا لما **اقول** الشئ اذا كان ذا حظ من الشئين فتوفية حق
كل منهما ورعاية كل من الشهر هي اولا رتبة الشرع من غير توقف
على علة اخرى فلو حاجة الى تغليب رعاية الشهر هي بالنظر لها

ولعله انما قال ذلك في ما لا يرجع هذا الجواب لما ذكره المحقق
في الدرر الا في حيث قال الا انه سلم لها الاكتساب والاولاد
لوق الكتاب في القسمة في حق البدر وليقت في حق الاكساب
والاولاد لان القسمة لنظرها والنظر فما ذكرناه انتهى ولكن
الحق ان ذلك سمى آخر في الجواب ينبغي ان يرتك هذا التكليف
في ارجاع هذا اليه لا يقال احدهما يقتضي القسمة
ببدر والاخر لا بد من القسمة الواحدة لا يثبت بها قال المحقق
رحم الله تعالى ان اراد الوحدة الشخصية فيرسله في القسمة
بالكتاب في سلم له الاكتساب كله والعقود باموية الاولاد وان
اراد الموعية فلا يثبت في البدر ليس من ارجاع الشارح تمام
ذكره الاعتراض بان الحلول الواحد لا يعمل بعينين حق مجاب
بما ذكره من الفرق بين الوحدة الموعية والشخصية بل واد
ان تناقض اللواز مقتضى التنافي بين الحالتين فاذا كان مقتضى
الاستيلاد ولازم من ان يكون القسمة الحاصلة به بل بغير
ومقتضى الكتابة ولازم من ان يكون القسمة الحاصلة به بغير
ولم يكن يحتمل ان يجمع البدر وعدم البدر في محل واحد ظهر
عدم امكان اجتماع الكتابة والاستيلاد ولا يخفى ان هذا
لا يفرق بين الوحدة الموعية والشخصية ثم انه لو كان طرحة
ما فهم الجواب الفاضل من الاعتراض في عدم جواز تفصيل الحلول الواحد
بعينين كان الاظهر في الجواب ان يقال ان ذلك في العمل العقلية
واما في العمل الشرعية فيجوز ان يعمل الحلول الواحد ولو كان
شخصيا يعمل شئ كما تنافض ظاهرة من قلنا ورجع وبالك
في زمن واحد على نفس عليه صاحب التلويح في اول التقسيم
الرابع واورد في كل من الاستيلاد والكتابة من قبل العمل
الشرعية للعقود فتأمل ثم اعلم ان واراد الجواب الفاضل بقوله

ان اراد الوحدة الشخصية فيرسله هو عدم تسليم كونه الشا
بهما هنا عتقا بالشخصية او عدم تسليم بطلان ثبوت العقود
الواحد بالشخصية بها كما نوههم بقوله حيث قال هو واد
بشخصه اما شق الاول الى قوله وعدم ثبوت العقود الواحد
بالشخصية بالسبب في مختلفين في اللواز من جلي لا يقبل الجمع
الحق والقياد بالله المستعان من شرور قلة التأمل وعدم
الامعان وعرضه بان ام الولد غير متقوم الحق قال
الاتعالي فان قيل روح ام الولد او قيمته عند امه حنفية
فينبغي ان لا يجوز اخذ القسمة عند بالكتابة قبل كبرها قيمة
في السعاية وانما لا قيمة له في القسمة والبياعات الا ترى
ان ام ولد المصرا في اذا سلمت لغيرها السعاية بهذا المعنى
اقول فيه بحث فانما الحذف كعدم ماليتها ام الولد
في صدره تفصيل عدم سعائتها حيث قال ولا سعاية عليها
في دين الحولي للفرع لما روينا ولا نهال يستعمل منقوم
حتى لا يصح من بالقبض عند امه حنفية رحمه الله كما وما ذكره
من صورة ام ولد المصرا في فانما جاز السعاية عليها لكون ديانة
المصرا في يقوم بقوله عليه السلام اتركوهم وما يدعون ولقد
افهم عند الحق هنا حيث قال والى ام الولد يفتقر الذي
متقوم فيترك وما يفتقره انتهى وقد ذكرنا قبل في بحث
احد البدرين ويمكن ان يجاب عن المعارضتين المذكورتين
بما ذكرناه في ارجاع نفسه في كفاية العبد المترك من ان في تقوم
ام الولد عن امه حنفية رحمه الله كما روينا في الا انه في قوله كما
الشارح ايضا في باب البيع الفاسد من ان ذلك ليس على ظاهره
بل الروايتان عنده في هو المذكر واقا في حق ام الولد فانفتحت
الروايات عن امه حنفية انها لا يصح من بالبيع والقبض لونها لا تقوم

لما انتهى ما قال واجيب بذكر الحواشي ثابت **اقول** هذا
 اطلاق بلوطا بل فان حاصل المعارضة المذكورة ان ما ذكر
 من اختيار لم الاول الى الكتنا بدو ان كان مقتضيا لجواز
 كتابتها الا ان ههنا ما نفع عن جوازها وهو عدم تقوم ما يثبتها
 عند ابي حنيفة نعم الله تعالى وارتفاع المانع شرط لوجوه
 المحكم فالنقض في الجواب عن هذه المعارضة لا يختص بها
 الى الكتاب بل رفع مكر البدر والرقبة عن نفسها الموضح والمنكح
 ان يقتصر في الجواب على قوله والمكر يجوز ان يقابل ببدل الخ
قول وان لم يكن متقوما كحكم القصاص **اقول** هذا مخالف
 لما ذكره نفسه في كتاب الصلح حيث قال والقصاص متقوم
 حتى يصلح المال عوضا عنه فجزا ان يقع عوضا عن قصاص
 آخر فليست اهل في التوفيق **قول** على الثانية بالاولى اعترض
 عليه بعض الاجلة حيث قال ان كون المعلن بالعلانية الاولى
 الجهة التي هي على الكتابية متبوعا لكون تلك الجهة ان يلزم انفاء
 البدر وقوله لا متناع انقائها من غير بدل لا بدل على ذلك
 بل بدل على خلافه لان عدم الفائدة لسقوط البدر عنها الخ
اقول مبني هذا الكلام عدمه من المرام فان مقصود الشارع
 من تقليل مرتبة الكتنا بدو بكل من العليتين المذكورتين لتقليل
 بطلان كل من الجهتين ونسخها بها اذ كان الكلام في عدم
 جواز تقليل الشيء الواحد وهو بطلان الكتنا بدو بها على ما
 افصح عنه قوله لانه على بطلانها بامتناع بقائه من غير
 فائدة ثم على النظر الى الخ في ازالة من تقليل الجهة الثانية
 بالعلانية الاولى لتقليل بطلان الكتنا بدو في حق وجوب البدر
 على الكتنا بدو الكاتبة بامتناع انقائها بغير فائدة فان فائدة
 وجوب البدر على الكاتبة حصول القولية في مقابلته فاذا

حصل القولية لها بما موصى به الولد سقط البدر عنها وانفسخ
 الكتنا بدو في حق ذلك الحكم لعدم الفائدة في انقائها وقدر انشا
 اليه الشارع نفسه فما سبق قبل اسطر حيث قال فسقط
 وبطلت الكتنا بدو لا متناع انقائها بل فائدة بالنسبة
 الى البدر انتهى فليس في التوزيع المنزوع خروج عن صوب
 السداد من الوجه الذي ذكره الشارع كما لا يخفى **اقول**
 ان ما ذكره صاحب المعنى به ههنا من السؤال والجواب
 ليس بشيء اما السؤال فانه ليس بشيء اما السؤال فانه ليس بشيء
 ذكر المحصل لتبليغ شيء واحد بعلمين فان العلة بالنظر لها ما لم يشع
 با بطلان العقد الخالي عن النفع لها واما الجواب فانه ما ذكره
 غير موافق للمشروع كما لا يخفى **قال** اما الخيار ففرع يخرج
 الاعتاق **اقول** وجه تفرع التخيير على تخرجه الاعتاق على ما
 قالوا ان الاعتاق لما تخرجه عنده بنو الثلثان رقيقا فبقى
 الكتنا بدو ليدل الموكل لبقاء محله فيجوز لظهور فائدة التخيير
 في صورة كون ثلثي قيمته اقل بمجمله وبدل الكتنا بدو اكثر موجه
 اما عندهما فالاعتاق لما لم يخرجه يمكن انقائه الكتنا بدو
 واما بقى البدر الذي التزمه لكن ما الاول ان التاجيل
 من خواص الكتنا بدو وقد مر ان فليمنع التخيير **قوله** لان التخيير
 فائدة وان الجنس لجواز ان يكون اكثر المال الى باب اعتبار
 الاجل اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال ان الفائدة المذكورة
 انما تنصور في صورة ان كان البدر المحل بالتخيير اقل من البدر
 الموكل **اقول** مراد ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان يثبت التخيير في صورة
 كون المحل اقل والموكل اكثر لانه يكون في كل من المالين شيء
 مرغوب اما في الاول فقلته واما في الثاني فتاجيله فيجوز
 في سائر الصور وما لا يطرأ كما قيل ان حكمته الحكم تراعى

في الجنس لا في الوجود فلو وردنا اورد هذا الفاضل
قول واجيب باننا قد حكمنا بصحة الكتابة بنظرها فتنفسها
 لم يذكر فلما يكون بدنها اقل ففصل النظر بوجوده اعترض عليه
 بعض الاجلة حيث قال في الجوارث كمال لان القول بابقاء
 الكتابة فيها بعد ان عتق كلها بالتدبير بنا في قول المتص
 وعندنا لما عتق كلها بقتب بعضها فحق اذ الظاهر ان
 الحرية والكتابة لا يحتملان في شخص واحد في حالة واحدة
 فاني يتصور ابقاء الكتابة فيها بعد ان صارت حرة عند هولو
 فان قلت المراد ابقاء حكم الكتابة بدنها او ابقاء حقيقتها وكما
 للحرية هو الثاني دون الاول **قلت** لو اتى حكم الكتابة
 لا يفتي بجلبها لا من خصائصها ولهذا قال في الكافي في
 تقديردليل الاماين ههنا وعندنا لما عتق كله يفتي ثلثه
 لان الاعتناق لا يخرى عندها بطلت الكتابة وبطل الاجل
 لا من خصائص الكتابة وبقي اصل الحال عليه غير موقوف على
اقول فيه محبت فان ابقاء حكم الكتابة بته في حق البطل لا يقتضي
 ابقاءه في حق الاجل الا ترى انهم ابقوا الكتابة في حق سلافة
 ولم يبقوها في حق البطل وليس الاجل من لوازم الكتابة عندنا
 على ما سبق من المح حيث قال ويجوز ان يترط الحال حاله ويجوز
 مجا وحق جلوه الخ وما نقل من الكافي لا يدل على كون الاجل من لوازم
 الكتابة بحيث يقتضيه بقاءها بقاءه وانما يدل على كون
 من خصائصها بحيث يقتضيه زوالها زواله فكان لا وجه
 ان يقول المعترض انها اذا اقلوا بقاء حكم الكتابة بنظرها
 في حق البطل لو احتمل كونها اقل كان يعلمها ان يقولوا بقاء
 الاجل ايضا تنتمى للنظر فتبصر **قوله** اي كشوفها بيب
 لا يخفى على احد **اقول** فيه اخرج اللفظ الطاهر عن المعنى الظاهر

المشهور فالصواب انه انما قال طاهر او خيال ان لا يلزم لها شق
 من رقتها بان يموت المولى ويؤا بدري يفتق رقعة المبرقة
 فتأمل **قول** فاعتبرنا المقابلة الصورية قبل موت المولى نظرا
 اليه **اقول** القائل ان يقول كما يقتضي النظر للمبرر ان يعتبر المقابلة
 الصورية قبل موت المولى كذلك يقتضي النظر له ان يعتبر تلك
 المقابلة بعد موته لان فيه استقاط ثلث البطل كما قال به محتر
 فالاعتبار به قبل الموت للنظر المذكور وعدم الاعتبار به بعد
 مع بقاء العلة تحكم فتأمل **قول** لو انما بقي الكتابة في حقه اعترض
 عليه بان الكتابة بعد انفسا فيها انما يبقى في حق الوكسار اذا
 كان الوكسار في جبريا كالفساخ ككتابة ام الولد اذا اعتقت
 بموت السيد اما اذا كان انفسا فيها برضى المكاتب فلو بقي
 في حق الوكسار ايضا كما لم ير اذا كونه ثم مات موته وانما
 اداء ثلث قيمتها دون بدل الكتابة وعتق بحمة التدبير فانه
 لا يفتي بكتابة كسائه **اقول** هذا النظر ساقط جبريا فان ذكر
 اذا علم رضاء المكاتب بالفسخ صراحة اما بقوله او بفعله كما في الصورة
 التي ذكرها فان اختيار اداء ثلث قيمتها على اداء بدل الكتابة
 دليل على ان ترك الكتابة واثار العتق بحمة التدبير وههنا لم يفسد
 من الكتابة ما يدر على رضائه قوله ولا فاعل وانما علم رضاه دلالة
 لما ذكره ومن انه اذا رضى بالعتق بعد اداء بدل اولي ولا بد من علم
 ان هذا الرضاء المعلوم بطريق الدلالة ليس الا بصحور العتق له
 مجانا في الحال لا بعد مسامحة الوكسار له لا نه يجوز ان يختار عدم
 انفساخ الكتابة وعدم حصول العتق له في الحال مجانا كى يبدل
 الوكسار اما التعلق غرضه بيب ما اكتسبه او لا خيال ان يفضل
 كسبه على بدل الكتابة فلا يمكن فسخ كتابته في حق كسائه لعدم
 رضاه الفسخ به فقد برهنا اذا كانت الرواية على ما ذكره المحسن

من سلامة الكتب له واما اذا لم يكن كذلك كما ادعاها لا تتحقق حيث قال
وفيه نظر فان الرواية لم توجد في كتبهم ومن بعدهم من المتقدمين
المحققين في تخرج المسئلة ان المقصود الاصل من عقد الكتابة للبعد
هو الحرية وليس سلامة الكتب الا ضرورة التوسل بها الى المقصود
فاذا كان رضا العبد بنفسه الفقد في سقوط البدل خصيصا
العتق الذي هو المقصود الاصل الحقيقي لا ينسحب العقد له وثبت
في ضمنه سقوط في حق الكتب بكونه مقصودا تتعالم من شيء
يثبت ضمننا ولا يثبت قصد **اقوله** انه اعتبار من احوال
وهو ليس بمال والذين كان ربوا **اقول** الظاهر من مساق
كلوم المص ان يكون الربوا في مقابلة الدين الذي هو مال بالاول
الذي هو ليس بمال ولكن ذهب الشائع الى ان الربوا في مقابلة
المجسمات المجردة بالاولف المؤجل وان معنى كلوم المص ان
لما لم يكن مقابلة المجسمات بالاولف لكون الاول حلالا والثاني
وجبا ان يكون المجسمات مقابلة الاول فكان ربوا ولعله انما
ذهب الى ذلك لاقا الربوا عبارة عن الفضل الخارج عن العوض في الفضل
انما ينظر في مقابلة المجسمات بالاولف لكنه ليس بلازم فثبت
الاولف لا يمكن ان يكون الدين الذي هو مال فاضله عليه فيحقق
الربوا **قال** في عقد المعاوضة لا يجوز وعقد الكتابة معاوضة
اقول فيه بحث فان الكلام ليس في صحة عقد الكتابة وفساده
بل في عقد الصلح الجاري بين المولى والمكاتب في بيل الكتابة
فبان كون عقد الكتابة بمحض معاوضة مما لا مساس له بالحكم
فتأمل ثم ان الحد الفاضل ربحا اسدما اعترض على الشارع ههنا
حيث قال منقوض بالمهر والمال المقابل بالطلاق الا ان يقال
ذكر على خلوه والقياس بالنقص اجاب عنه بعض الاول حيث قال
ليس ذكر منقوضا بالمهر والمال المقابل بالطلاق لوق المراد

المعاوضة في قوله وذلك في عقد المعاوضة لا يجوز فاذا ذكر العوض فيه
بالاجابة القول بطريق الاصلية فيخرج منه الكتاب والطلاق
على مال ونحوهما **الحق اقول** لو سلم كلوم الشارع بما ذكره
عن النقص بالكتابة فان عقد الكتابة على ما اعترف به نفسه
من تلك المقصود التي يجب العوض فيه بالاجابة والقبول بطريق
الاصلية مع انه قول من قبل المال وهو يدرك الكتابة بما ينسحب
وهو مال المحرور من التصير الى اذ كره الجدل المحرور فتأمل
قال ونحوها لا يجوز صلة في الحر ومكاتبه للمعاري **الحق** ان قيل
عدم حوازه في الصورتين لا يدل على عدم حوازه ههنا لوق عدم
جوازه فهما الجريان الربوا بين الاثنين ولم يجوز ان يجوز
ههنا لوق الربوا لا يجري بين المولى وعبد في ما يقع عليه
الحق في بابه قلنا قد يقع هناك ايضا على انه يجري بين المولى
ومكاتبه وعبد المأذون المديون وانما ذكر في غيرها **قال**
لوق الاستقاطا انما يتحقق في المستحق والمجمل لم يكن مستحقا **اقول**
هذا بظاهره لا يخلو عن سماحة اذا كلوم في اسقاط النصف
الباقي لا يمكن فلو مسا في اخصار تحقق الاستقاط بالمسححة
بعد كون المجمل مستحقا ويحتمل ان يكون المجمل سهوا من الكاتب
بدل المؤجل بان يكون عراجه ان الاستقاط لا يتحقق الا في المسححة
والمؤجل غير مستحق وانما يكون مستحقا عند حلول اجله ولعل الحد الفاضل
كل كلام الشارح على هذا حيث قال لوصف هذا المخرج ههنا
المؤجل واستقاط الديون المؤجلة وكلوم العاقل يجب صون عن البهائم
فالمكاتب يقرب مسقطا حقه الذي هو التأجيل والمؤجل مسقطا بعض
حقه وهو مجسمات **قال** بعض الاولف ليس هذا بل لوق المستحق
في كل منهما هو المؤجل وليس هناك شرط شيء في المقابل فلم يوجد
النقص في غير المسححة اصلا بخلاف ما نحن فيه فان المجسمات المجردة

القواعد عليها الصلح استقاطا لبعض المحل واستيفاء لبعضه
 لان الاستيفاء والاستقاط انما يتحققان في المحل وهو المحل
 لم يكن مستحقا فلا يمكن الاستيفاء **اقول** فيه بحثا ما اقول
 فلما اشترت اليدين احتمل ان يكون مبيع كل واحد من الجوز الفاضل ان يكون
 الواقع في كل واحد من الجوزين استحقاقا او افضضا او افضضا
 ولو انه انما لا يكون المحل مستحقا اذا فرضت في الجوز في الذبح
 واما اذا فرضت ان العبد المكتاتب اسقط الاصل بقية لتصرفه
 يكون الاول في كل مستحقا للمحل فيصير تصرفه فيه باستيفاء المصنف
 واستقاط الباقي كما اشار اليه الجوز الفاضل نعم الله تعالى بقوله
 فالمكتاتب يعتبر مسقطا حقه الذي هو التاجيل **قال** وجه الاستيفاء
 ان الاجل في حق المكتاتب من وجه **اقول** قد ذكر الامام
 الشافعي في محله في هذا المقام وجه آخر لا يخفى حيث
 قال تضمن اقرارها على ذكر فسخ الكتاب وتعليق الفسخ اذ
 عساه ان يتقوا لا اعتباضا عن الاجل لانه بدل الكتاب في حق
 المحقود عليه الا ترى ان الفسخ عن ادائه يوجب فسخ العقد
 الفسخ منها باعتبار الاضافة اليه يصحيا لتصرفها انتهى وقد
 انقله منه صاحب التمهيد فاوردته في كتابه ان قيل اذا كان
 بدل الكتاب في معنى المحقود عليه كما ذكره في المحيط وقد
 المحصن على ان المكتاتب لا يقدر على اداء البدل الا بالاجل
 بحال لا يجوز الكتابية الحالة لانه القدرة على المحقود عليه
 شرط صحة العقد وانما صح المحل الكتابية الحالة يحصل البدل
 مقودا به على ما سبق فكلنا ان لبدل الكتابية بشرها بالمقود
 وشبهها بالمقود به فوفر على كل من يشبهه حق كما اسلفناه
 فتذكر **قوله** والجواب ان قيل ان المثال لو كان من جنس
 ثلاثة والجواب وجهان اولهما قوله ان ما ذكرتم وهو جواب

عليه

عن الحق الاول وثانيهما قوله وضمن اعطى معناه والظاهر انه
 جواب عن عدم الاستقامة لفظا في الجواب عن عدم الاستقامة
 معني قلت ذلك القول تضمن الجوز عن السقاط المعنوية ايضا وان
 شئت العتور عليه فاما قوله فان الشئ يجوز ان يكون ذرية في شئ
 ولا يكون معتبرا وحاصلا ان الحاصل للاجل هو المال من وجه نظر
 الشرع واعتباره وبه يظهر وجه تضمين معنى الاعتبار للفظ الاعطاء
 كما لا يخفى **قوله** ومن لم يترك شئ فله ترك وصفه **اقول** فيه بحث
 فانه يجوز للمكلف ان يترك التوفاق ولكنه اذا اراد ان ياتي بها
 فليس له ان يترك وصافها ككون الصلوة بالطهارة والاستقبال
 الى القبلة فاما **قال** ولو قال ان له ان يترك الزيادة وتلك
 الاول فله ان يتركها كان احسن **اقول** فيه بحث فان تأخير
 تلك الاول له مما لا نزاع فيه لانه وانما الكلام في الزيادة عليه
 وهي الاول فافقر في الدليل على ذلك المفرد في الشيا عن وصفه
 الاوعية **قال** لها انه جميع المستحق بدل الرقبة الى ان قيل فعلى
 هذا يكون مبادلة المال بالمال لان كل من البدل والرقبة مال
 متقوم فهذا يخالف لما سبق في وجه المناسبة ولما تقدم ايضا
 ان بدل الكتابية بمقابلته فكل المحل واستقاط المحل قلت قد استوفيت
 على التفصيل ان الكتابية بالنظر الى ابدانها وباعتبار جانب العبد
 مبادلة المال بغير المال ككتابها بالنظر الى انتهاها وباعتبار جانب
 المولى مبادلة المال بالمال فتذكر **قوله** وجوز الخس على الماطلة
اقول فيه بحث فانه لا دلالة في الخس على الماطلة الا على انه
 دين واجبه الاداء لا كلام فيه وانما الكلام في البدلية فتأمل
قال المحل مخلوق الخلع لان البدل فيه لا يقابل المال فلم ينطبق وجه
 الورثة بالبدل لانه فلا يتعلق بالبدل **اقول** فيه بحث فان المولى
 منه ان وجه الورثة لا يتعلق الا بما هو بدل المال وهو منقوض بالبدل

في صورة الخطا فانها ليست بيد المال متقوم ومع ذلك يتقوى به حقة
حتى انه يعتبر من القلت ويمكن الجواب عنه بان يقال ليس المعنوم من
ذكر بل المعنوم هو ان حقه الورثة لا يتعلق من الابدال او بما هو يد
مال متقوم والدية في الخطا ليست من الابدال راسا فان وجوبه
بطريق الجزاء الجارية فلم يكن من ذلك القياس فتأمل علم ان المراد
بالمال المال الحقيقي ولذلك اذا اجر المرص داره باقل من الجمل
ثم مات فقبر الجارية من جميع المال الا من الثلث كما نص عليه قاضيان
في باب الازجارية الفاسدة من فتاواه مع ان بدل الازجارية يقابل
المناقع التي وقع القول على نهجها في مواضع على ما سبق الاشارة
اليها وذكر لا يهاوان كان في امر لا يحكم الا انها ليست كذلك
حقيقة لانه الحاكمة تقتضي الامانة والادخار **باب من يحكم**
من العبد قوله لما خرج من احكام تنقل بالوصال في الكتابة
اقول فيه بحث فان المذكور فيما تقدم ليس احكاما تنقل
بالوصال في الكتابة بل هو ايضا احكام تنقل بالبيع او ترك
الحا ذكره الشارع نفسه في صدر الفصل الاول من الفصلين
السابقين حيث قال لما خرج من ذكر مسائل من هو داخل تحت الكتابة
بطريق الوصال ذكر في هذا الفصل مسائل من يدخل فيها بطريق
النبذة وما يتبعها وقال في صدر الفصل الثاني منها مسائل
هذا الفصل نوع آخر من جنس مسائل الفصل الاول انتهى فكيف
يصح ما ذكره ههنا في وجه الترتيب وكيف يتم الترتيب اللهم الا ان يقال
ان احكام المذكورة فيما سبق وان كانت متعلقة عن يدخل في
طريق البيع الا ان المضاف للكتابة فيها عاقل لنفسه اذ في هذه
الكتابة عاقل لغيره بيا يتبين في هذا الوجه بان سبب هذا الابدال
اذ الظاهر ان يكون نص في امر لنفسه وهذا يظهر انه انما عذر
عن عبارة البيع الى الترتيب ليغير الفرق بين الوجهين كما لا يخفى

قوله

قوله نفوذ عتق بادء هذا القابل **اقول** فيه بحث فان نفوذ
عتق بادئه في هذه الصورة بحكم الشرط على ما سبق لا بحكم القيد
قال في الاستحسان القائل ان يقول سلمنا انه لا ضرر للعبد في ذلك
فالمقتضى صحيح فاذ في حق هذا الحكم اذا انعتق في الكتابة الصفة
النافذة اعني بقاء العبد المكاتب بترك بيعه القيد على ما نص
فتأمل **قوله** والفرق ان ماله ههنا اسقاط وما عليه الزام **اقوله**
يعني بخلاف البيع فان كل ماله وما عليه قبل الزام **قوله** حيث
لم يامره بالاداء **اقول** على عدم الرجوع بالمتبرع وعلى التبرع
بعد الامور من من ذكر ان الامور بالاداء يقتضي الرجوع عوفية
تفصيل ذكره الامام قاض خان في فصل الكتاب من فتاواه **قوله**
وله هو مضطر في ادائه **اقول** انما يذكر الى ان عود التبرع لا يوقف
على الامور المستقلة بل قد ثبت الرجوع فيما اذا كان المودى مضطرا في الاداء
وذلك كما اذا كان طائفة من شريكين يتقوا جميعا في ماله بغير ان
الشريك لو يكون متبرعا لانه لا يتوسل الى الانتفاع بها الا بترك
ذكره الامام قاض خان في باب الخيطان ومجاري الماء من كتاب الصلح
وكذلك غير الرهن اذا ادى دين الرهن يرجع عليه كما سياتي ان شاء الله
قال كالا مئة اذا كوتبت دخل اولادها **اقول** لو ذكر في التمثيل
من صور الكتابة بالتبرع ما اذا كانت عبده على نفسه وولده الصغير
كان اولادها فان الولد فيه ايضا مقصود بالكتابة من وجه جدي اضعف
العقد اليها حتى ان المولى اذا اعقب الولد الصغير سقط من اليد
ما خصه على صريح به الشارع فيما سبق فلو كان ذكر في موضع التبرع
تلك الصورة كان سالما عن ان يرد عليه ما اوردته الشارع بقوله
فان قيل ليس ما نحن فيه كما تشهد بها الالهي الا ان يقال ان الحكم
في الصورة المذكورة ثابت بالاعتقاف المذكور كما هو رأي اكثر المشايخ
فلو فائدة في ذكرها **قال** في ما عتق الى هذا يرى تكريرا للحاسب

الكتاب

من قوله فان أدى الشاهد او الغائب غفلا او ان كل واحد منهما كان
تحت في الجامع الصغير وعبارة مجتهد في المسئلة السابقة ليست
على ما نقلها عند الفتاوى هناك حيث قال صورة المسئلة في اصل الجامع
الصغير وان كاتبه عليه وعلى غيره خراجا بطلوه فادى
هذا الشاهد غفلا الغائب ايها ادى لم يرجع على صاحبها بشئ انتهى
فلا يكون تكررا على هذا فتأمل **قال** لا معنى لهذه الاصل انى لو كان
مقبلة كان بعض البطل على الغائب **اقول** ان سقوط الدين عند غفلة
المولى للصبر الغائب على سبب بعارض هذا الوجه ويدل على اعتنا
جهة الاصل في فتاوى **قال** ويجوز المولى على القبول **اقول** من غير
الجبر على ما ذكره المحققين بآثار الفتوى على جعل تزيده قابضا بالثبوت
حيث قال ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه يترك قابضا بالثبوت
قال واما الغائب فلا بد من ان يشرف الحر به ان قيل لا حاجة الى هذا
بل بقول الغائب للعقد كما هو مقتضى ادائه المالك لكون العقد باقرا في
اذ التوقف الذي ذكر في وجه القضاى كان لعدم ولوية الحاضر عليه
على ما سبق فاذا سمع وقبل فادى بنفقه العقد في حقه ايضا ولا يحتاج
الى اشهر التبرع وجه الاحتسان من يقهر على وجهه بل انما هو الذي
قلنا الحاجة الى ذكرنا بآثار على ما برشد الى قوله فيما سيجي فان قيل
العبد ولم يقبل فليس ذلك منه بشئ **قال** ومعي الرهن مضطروفا
يرجع على المستفيع ادى **اقول** لا شك ان المغير مضطرب اداء جميع
الدين وضع الحقتار رهنا باذنه فانه ليس له قدرة على فكاه الا
بإداء الجميع فلو كان وجه الرجوع هو الاضطراب لكان يجب ان يرجع
بجميع ما ادى مع انه ليس كذلك على ما افهمه عند الامام قاضى
فتاواه حيث قال فلوان الرهن محج عن فكاه الرهن فقتضى المغير
دين الرهن كان للمغير ان يرجع على الرهن بقدر ما يسقط من الدين
عند اخلاله ولا يرجع باكثر من ذلك حتى لو كان يفتقر الرهن الفنا

فهذه

فهذه بالفقير ياذن المعير وافضل المعير بالقبول يرجع على الرهن باكثر من
انهى وقد ذكر صاحبها انها يتخذ التتصيل في اواخر كتاب الرهن حتى انه
قال ولا يرجع باكثر من الاول لانه لو هلك الرهن لم يضمن الرهن للمغير
من ذلك فكذا اذا افترق كان مبرعا بالزيادة فان قيل هو لا يتوصل الى
تخليص ملكه الا بالقبول فجميع الدين فلم يكن مبرعا قلنا الفمان انما وجب
على المستفيع باعتبار ابقاء الدين من ملكه فكان الرجوع اليه بقدر ما
يتحقق الا بقاء انتهى **قول** احسب انه متوهم **اقول** اراد ان هو
الحرية متوهم كما ذهب اليه الحد الفاضل حيث قال في قوله انه يرجع
المخولة حق الحرية المقلنا ليس كذلك فان حق الحرية امر مقرر وانما
المتوهم هو نفس الحرية وان اراد ان الفوات المذكور متوهم كما هو
الظاهر من عبارة تاج الشريعة نعم الله تعالى وهو الذي سبق في
الجواب المذكور حيث قال قلنا الضرر المذكور متوهم قلنا
قوات المعير الموهنة عند المرتفع ايضا متوهم لجواز ان يبقى مخطئا
الحان يودى الرهن بنفسه ذكر الماثلين قلنا مل **قوله** فليس معنى
ان يأخذ بشئ **اقول** لا يخفى على من سكت ان مراد المحصر نعم الله
من قوله لانه الكتاب بآثاره عليه من غير قبول الغائب فلا يتغير الى
اثبات عدم ثبوت حق الرجوع الى المغير على الغائب بغير قبول الغائب
لواثبات عدم قدرة المغير على موازنة الغائب بغير قبول
كما يضح عند النظر في قوله من قبل عن غيره بغير ارضه فبلفظه
لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرجع عليه انتهى فكان الاول وان يقول
الشراح بدله المذكور فليس الحاضر ان يرجع على الغائب بشئ
باب كتابة العبد المستتر **قوله** ذكرنا في الاثنى عشر
الواحد **اقول** لا يخفى ان هذا الوجه بظاهره لا يحى في المسئلة الاولى
من مسائل هذا الباب عند الحنفية من جهة ما استوفى من الكتاب
فيما عنده احد الشريكتين والظاهر ان المحصر انما اختار في عنوان

الباب

ان يقول بآية العبد المشترك على ان يقال بآية الاثنى ابعث تلك الصورة
فالشارح اما ان يقول ان المراد من آية الاثنى ما يقع صدق حقيقة
الاعتناق منهما او الوزن من احدهما والاعتناق من الآخر بطريق المسا
او تخارفا منهما في تلك الصورة فلو يباين بعد مرجح بان الوجه المذكور
على من صيها ويحل المقصود بالكتاب في هذا الكتاب آية الاثنى فيجعل
تلك المسئلة استطراد بينهما ان قوله واذا كان العبد بين حليتين
احدهما ثم اعتقدا آخر وهو موثر الى استطراد آية البينة ونقول
ان الاستطراد في تقديره على المقصود كما في باب العشر والخارج
الذي ان كل ذكر خلوف الظاهر والوجه الظاهر ما ذكره الاثنى كما اشار
اليه الجدل الفاضل رحمه الله **قال** ثم عجز **اقول** لا يظهر فائدة لغرض
الوجه في هذه الصورة لعدم توقف الخلوف والمذكور بينهما على ذلك العجز
اذا الظاهر ان اذا ادعى البدر المشترك المأذون له فحقن يكون للمالك
لذلك قبض عند ابي حنيفة ولا يرجع الا وزن عليه لاستيراد ه
في الكتاب بتوابع الاذن عليه خصته ويكون لما ليس لها عند صاحب
لكون الكتاب بينهما لم يكون للاذن في صورة الوداء حق استسعا
العبد في خصته الا انه لا يفرض له في كل امر المصنفين واثبات كانه
انما فرض ذلك دفعا للتوهم ان عدم رجوع الاذن على المأذون له
بخصته من المال المؤدى لمقصود بصورة العتق واما في صورة التجهيز فهو
عليه خصته لعدم حصول حقيقة صدقه عما اشار اليه الشارح بقوله
المبتدع يرجع بما يترفع **الحقوله** ونظر في الاثنى في خالص حقه
انما يسوغ اذا لم يتفرض به **اقول** قال في الحائنين وفي المبسوط صاحب
التراداد ارفع بناءه فافسد الرجوع او الشمس على جاره او بعد جاره
او فتح ابوابا لا يمنع وان نظرت في الجار لا تضر في خالص ملكه **قال**
اي تحت دعوته وثبتت له قال الجدل الفاضل في بحث **اقول** للمله
اشارة الى ان الجار المذكور في المصنفين ان وكلها الاول

المقتدر الخاء الآخر وكذا الحال في قوله ثم وطئها الاضغاث بولد
فادعاه فاما **قال** سواء على ان الاستيلاء في الكتاب بتدريج عند
اقول يخرج من هذا ان لا يخرج الاستيلاء في القن عنه وهو خلوف
سبق من المصنف بآية الاستيلاء حيث قال ان الاستيلاء ولا يخرج عنها
وعند ابي حنيفة نعم انه يصير نصيبا ثم ولد له ثم يملك نصيبا حبه
الى والجواب ان المراد من التخرج المخصوص بالكتابة واما لما بقا وجه
متجريا والمراد من التخرج المخصوص بالكتابة هو المصنف هو التخرج اثناء ثم اذكر
لتملك نصيبا حبه فاما لم يشر الى هذا ما ذكره المصنف في باب عتق بعض
حيث قال والاستيلاء ومقتضى عتقه حق لو استولى نصيبه من ماله
يقصر عليه وفي القصة ضمن نصيبا حبه بالاقبل ملكه بالضم فكل
بالاستيلاء **وقال** وله وجه لفسخ الكتابة ان الكتابة قد يرضى
بخرية عاجلة بخرية الكتابة ولا يرضى بخرية اجلة بخرية الاستيلاء
اقول هذا جواب عما ذكر في دليل الامرين بقوله وقد امكن ههنا بفسخ
الكتابة لانها قابلة للفسخ لكنه لا يخفى انه لا وجه لهذا الجواب
فان عندنا يفسخ الكتابة عنها في حصتها الشريك الثاني او تسد عليها
باب حصول الحرية العاجلة بخرية الكتابة اذ لا يزول عنها الكتابة
بها الا وانها تصير مكتوبة للشريك الاول وحده بعد ان كانت مكتوبة
للسريكين فيعتق باء المال الاول بل يفسخ على قول بعض المشايخ
على ما افصح عند الشارح فما سيجي حيث قال وقال ابو يوسف ومحمد
رهما الله تعالى امر ولا الاول وهي مكتوبة له يعتق باء الاول
الى الاول **قال** وقال ابو يوسف ومحمد رهما الله تعالى امر ولا الاول
ولا يجوز وطئ الآخر له لما ادعى الاول **اقول** اراد بعدم طعن
الوطئ بعد مرتبة حكم شرعي عليه كيثور المسئلة في عدم لوبا
فان ذكرنا بتبالي اتفاق ولا يتوقف على كونها ام ولد الاول
فانه لا يباح وطئ الجارية المشتركة سواء كانت ام ولد ام لا

في

قال حيث لم يبق محال لا يثبت ان السبع والحيوان ولو بعد التغير والرد
 الى الرق فلا يرد ما عسى ما يتوهم من ان الكاتب ايضا ليس محل السبع
 والحيوان فتأمل **قوله** وهو كونه الحق باكتسابها واكتسابها ولها
اقول وكذا حصول العتق لها على ما يبادى البدر **قال** ويجاوزه
 الكاتب قال الجذر الفاضل بعد الله **اقول** اقوى جواب عن قياس
 الجحيفة رعد الله تعالى نقل الكاتب من مكان الى مكان الاول
 على سبيلها ووجهه ان في النقل لا تنسخ الكتاب مطلقا كما فصل
 بخلاف السبع اعترض عليه بعض الاجل من حيث قال انت جدير
 القياس الذي ذكره لم يقع من الجحيفة قطا فليكن يكون هذا
 جوابا عن ان انتهى **اقول** جاز ان يكون ولد الجذر الفاضل بعد الله
 من قياس الجحيفة رعد الله قياسه المقدور او الحق يعني كما كان
 لو في جحيفة ان يقيس عدم جواز نقل حصنة المولى الثاني من كتاب
 الحكم المولى الاول لتكميل الاستدلال وعلى عدم جواز نقلها بطر
 السبع اجاب عن ذكر القياس المقدور بهذا الطريقة **فقد رُفِى**
 غير انه لو جرت عليه الحد التام لكان ان يقول الشبهة كما تؤثر
 في سقوط الحد تؤثر في ثبوت النسب كما هو الشائع حتى انه قال
 في محبت الذي من التيقن وكذا الكتاب غير شهود لانه من بقوله
 على السلام لانها لا يشهد اي يكون باطلا وانما النسب
 وسقوط الحد التام فتأمل **قوله** وانما ينفى مكانة بينهما
 فيما يتقرر به بالاجماع اعترض عليه الحد الفاضل حيث قال الخالف
 لقوله وهو مكانة له انتهى **اقول** دفع هذا الكلام على طريق التمام
 فان قوله وانما عطف على قوله وهو شبهة انها مكانة بينهما
 فاذا ذكره هنا شبهة بقا الحكم مكانة فيما يتقرر به بالاجماع وما ذكره
 عند كونها مكانة الاول على اريها عند التحقيق فيحصل التوفيق
 واللفظ فالاولى في الاعتراض على كلام الشارع في هذا المقام

ان يقال ان معنى انفساخ الكتاب فيما لا يتقرر وبقاؤها فيما يتقرر
 انما ينسخ الكتاب في حصنة المولى الثاني فيما لا يتقرر الكتاب
 فتصير به ان النسخ تلك الحصنة قابلة للنقل من مكان الى مكان فتنتقل الى
 حصنة المولى الاول لتكميل الاستدلال فيبقى كلو الحصين مكانة
 فيما يتقرر به الا ان يكون مكانة للمولى الاول باجماعها وانها
 تبقى مكانة للثاني فاعلم **قوله** يجوز ان يكون جوابا عما يقال
اقول كان الظاهر ان يقول يجوز ان يكون جوابا عما ذكر في وجه القول
 الاول **قوله** واذا كانت الرجلان عدوانا كما **اقول** مراده بيان المسئلة
 التي قيس قول النبي يوسف فيما نحن فيه على قوله في تلك المسئلة لا يفسل
 قول الحق في هذه المسئلة التي هو صدر شرهما كما هو معتاده في سائر
 المواضع واما ان تغفل عما ذكرنا **قوله** فيستحيل ان يجلب نصف القيمة
 وهو عسماة **اقول** لما في ان يمنع استحي الذاكر بل بعد فانه وان كان
 يصل الى الشريك الساكن نصف درهم لو تملك المولى حصنة بالاولى
 الا انه كان نصف مكانة يفتق على مكانة فيكون نصف لونه ولذا
 اولاده واصفاه فنصف القيمة وهو عسماة وان كان اكثر صورة
 الا اننا قلنا معنى نظر الى الولد يرشدك الى هذا ما ذكره الاتفاق في حيث
 وانما قال في قياس النبي يوسف لونه استهلك الرقبة على شريكه الا ترى
 ان الولد صا وكله له فيجب ان يغرم نصف قيمة الرقبة انتهى وفيه
 ما فيه فليتأمل **قال** وعلى هذا القياس قولها فيما نحن فيه اعترض
 حيث قال في القياس في كلام المصنف هذا القول الى يوسف ومحمد
 مع ان كلام المصنف الحق عليه وهو مسئلة الاعتناء على ما سياتي في
 شرحه في ان محمد مع النبي يوسف هناك في ان يضمن الساكن المعتق
 قيمة نصيبه مكانة اذا كان موبسا دون الاول منى او من يضمن ما في
 من البدر **اقول** يمكن الجواب عما ذكره بحمل قول المصنف مما سبق وعندنا
 لما كان لا يفتق الكمل فله ان يضمن قيمة نصيبه مكانة ثبوت ذلك

عند محمد في صورة كون البراءة أقل من القيمة توفيقا بين كل واحد من المص
 وبين ما ذكر في البراءة والخافي وتخليص القول محمداً عن أن يكون
 مخالفاً لقياس ما ذكره محمد ويكون عدم التفصيل والتفصيل لعدم
 اقتضاء المقام ذلك إذا لم يتصور هناك محجة بيان مخالفة
 قولهما القول بالحيثية من حيث أنه لا يقول ببيان نصيب القيمة
 قبل التخيير أصلاً وهما يقولون بذلك في الجملة وأما قول المحقق
 وفي قول محمد فالظاهر أن معناه في قياس قول محمد محجة في المقام
 فتدبر **قوله** وترد يد الاستسعاء إلى اعتراض عليه هو قوله
 حيث قال فيه أن ترد يد الاستسعاء غير خارج عن الخيارات
 الثالث كتر يد الاستسعاء **أقول** نعم إن من جملة الخيارات
 الثالثة عند أبي حنيفة هو الاستسعاء إلا أن نظر الشارع
 إلى أنه يمكن أن يقال للخارج بين أبي حنيفة وبينها في موضعين
 أحدهما في التخيير من حيث هو تخيير مع قطع النظر عن تعيين الأمور
 التي يختار بينها فإن عند محمد تخيير بين أمور ثلاثة ولا يختار عندها
 بل يتعين أمر واحد والثاني أن استسعاء العبد يثبت عنده
 في صورة البسار والعسار من غير ترد يد بخلاف مذهبهما
 فإنه مخف في صورة العسار ولا يخفى أن الخلوة الأولى
 لا يقتضي هذا الخلوة لا يمكن أن لا يثبت عندهما التخيير
 ويتعين في كل صورة أمر واحد يكون ذلك الأمر المتعين في الصورة
 هو الاستسعاء فلا يكون ترد يد فيه كما لا يخفى على المتأمل نعم
 كان على الشارع أن يذكر العتق أيضاً فإنه يحرم ذكرناه فيه
 أيضاً وإلى ما أشار بقوله كتر يد العتق إلا أن جوابه ظاهر
قال لا لا اعتناق كما كان يتخرج عنده كان أثره أن يجعل نصيب
 غير المقتضى كما كانت لا يتغير به نصيب صاحبه انتهى أن قبل
 أن أحد الشريكتين إذا اعتق حصته من العبد المشترك يكون

حصته الساكنة بمنزلة الكتابة إلا أن بينهما فرقاً حيث لا يرد رقباً
 بالتخيير كما كانت على أفصح المصنف كتاب العتاق حيث قال غير أنه
 إذا عجز لا يرد إلى الرق لأنه استقام له إلى أجل فلا يقبل الفسخ بخلاف
 الكتابة المقصورة لأنه عتق يقال ويفسخ انتهى فقد وجب العتق
 المقتضى إلى التخيير كما ينبغي أن يكون له التقدير فقلت إن هذا
 الرق وثمة إنما تظهر عند عجز الكتابة نفسها فإنه حينئذ تنفخ
 ضرر الاعتناق بالنسبة إلى الشريك الساكن حيث لا ترد حصته
 إلى المالك وأبو حنيفة نعم الله قال بالتقديرات عند التخيير على ما
 أفصح عنه في أول الأمر من بقوله ثم عجزت عن العتق لشريكه
 نصف قيمتها فأن دفع هذا ما أورده بعض الشراح بقوله فإن قلت
 بالاعتناق يتقرر حكم الكتابة حق لا يحتمل الفسخ وقد كان
 يحتمله قبل العتق ولما أكد حكمه لا بداء المالكين بقي هذا شيء
 وهو أنه إذا ظهر ما نقلناه عن كتاب العتاق أن الحصته المكتوبة
 بالكتابة الحكيمة التي يستتبعها اعتناق البعض من العبد المشترك
 لا يمكن عودها إلى الرق بالتخيير أصلاً وأجرح على قول المحقق أنها
 لما عجزت وردت من الرق نصيباً كما ينهزم ترديداً أنه مخالفاً لما ألفه
 من أن معتق البعض لا يرد إلى الرق وكان الصواب أن يعمل التقديرين
 عند التخيير عما أشرفنا إليه من ظهور أثر الاعتناق عنده بعدم إمكان
 إعادته إلى الرق **قوله** في كونه خروجاً عن الملك **أقول** كان الصواب
 أن يقال في كونه انتفاعاً من ملك المالك لئلا يتساوى الاعتناق فإن
 الخرج عن الملك يتحقق فيه أيضاً **قال** والوطئ **أقول** رادته
 الانتفاع بمنافع بعضها أما بنفسه كوطئه أو بتخليصه كالمنافع
 لا يخرج بطريق تزويجها منه وأحد المخرجين بلها **قال** أو عصب
 الفتن فمات أو أبق **أقول** لو طرح صورة المقتضى من البيه كان
 أولى لأن ثمة تعلق الضمان بالتخليص إذ كان الحل قابلاً للتخليص

وقت الاعتقاد انما يظهر سقوط الفهم عند اعتراض ما يفوت بالتفكير
وذكر يتصور في صورة الابق فانه اذا غصفت فابق عند الفهم
وحسب الغاصب صفاته متعلقا بذكر الفهم بالتفكير لكونه محال
قابل لذكر فاذا اعتراض على كذا يفوت التفكير بان يدبر المالك
ذكر العبد المحض الذي سبق سقط الفهم عن الغاصب لا يتصور
في صورة الميت كما لا يخفى **باب موت المكاتب وعجزه وموت**
المكاتب قال وليس بناهض **اقول** اي الاستدلال المذكور
قوله لا ينفصل الوجود عند الوجود فقط **اقول** يعني ان الشرط
يفيد وجودا مشروطا عند وجود الشرط او عدمه عند عدمه
فلا عبرة بعجزه عند ناهض يكون اثره على من الله عنه
دليل على عدم جواز التجيز قبل نواله الى الخبي فلا يصح
استدلالها عليه بما ذكره من القياس ان قلت ان ما ذكره
خلو فاما هو المشهور فان الشائع ان الشرط يقتضي العدم عند
العدم لا الوجود عند الوجود الا ترى ان الوضوء شرط للصلوة
ولا يلزم من وجوده وجودها لكنه يلزم من عدمه عدمها
قلت ذلك في الشرط الحقيقي المحض في اصطلاح الحكمين بما يتوقف
عليه الشيء ولا يكون ذلك ولا مؤثرا فيه وكلاهما في الشرط
الجهلي الذي يدخل عليه شيء من الادوات الخصوصية الدالة
على سببته الاول وسببته الثاني ذهنا او خارجا كما تقرر
في موضوع **قوله** والجواب ان اشار الى في الاصول **اقول** قد سبق
في هذا الجواب ان الشرط لكنه ليس بسري فانه قد تقرر في بحث
المؤمن ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد والشرط شئ
يشق ويثبت على ثبوت ثبوت من غير اوله على الانتفاء ولا
يزهيك ان هذا الحق لا يتفاوت بكون المعلق عليه شيئا
او شيئا على ان عدم نزول الحكم المعلق على شرطين قبل وجودها

انما يقتضيه عدم وجود ذلك الحكم بذكر الكلام المعلق قبله كسب
آخ فانه اذا قال امر لعبد انت دخلت هذه الدار وهذه فانت
حر لا يعتق العبد بهذا الوجوب المعلق الا بدخول الدار بين واما
عقده بسبب آخر كان يقول المولى انت حر فلوربي في جوازه فالله
يلزم تعليل الرد الى الرق على وجود البهي مع عدم دلالة
كلامه على رضاه الله عنه على رده اليه قبلها لودلته على عدم
رده اليه فيكون الاثر المذكور سائعا عن حال الوقفها غير متوقف
بقيا واثباتا فيثبت الرد بما ذكره من الدليل العقلي فاما والجب
ان تخرج الشك بكونها اجابته للجواب عن الاعتراض المذكور
قال في شرح قول المحقق والاداء متعارضة ولان فها روى عن علي
ليس انه لا يرد الى الرق ما دون ذلك انه روى ان جابر بن عبد الله
الجواب المذكور ان يكون في اثره على رضاه الله عنه دلالة على ذلك فاما
قال هذا الوجود مفقود المولى لا يخفى ان فوات هذا المفقود
لا يكون سببا للفسخ الا ترى ان البائع لو باع واجل الثمن
ثم عجز المشتري عن اداء الثمن عند حلول الاجل او يفسخ عقد
البيع وان تحقق فوات مفقود العقد فقد تقرر **قوله** الفسخ فيفسخ
يجوز ان يكون للمولى **اقول** فيه بحث فان هذا الاحتمال غير
صحيح منها وان كان في الفسخ عند عجز المكاتب عن اداء البذل
وعدم رضائه بالفسخ روايتان بناء على ان المختار عند المحققين
هو رواية عدم الاستمرار في الفسخ حيث قال في المصباح ولو طرأ
به العبد ولو بد من القضاء بالفسخ ان ترى فاما **قال** والآثار
متعارضة الى قوله منقطع الاصحاح **اقول** هذا مبني
على ما ذكره في الاصول في شرح التتبع من انه اذا وقع التقاضي
بين شيئين فالجمل الى اقوال الصحابة وان وقع بينهما فاعيل
الى القياس ولا تعارض بين القياس وقول الصحابة **قال** عا

الحكم الرق **اقول** اصاب في احكام لفظ الاحكام فان الرق في الحكم
 كامل على ما ذكرناه فما سبق **قول** واستدل لذكر الحقول اعترض
 عليه الحد الفاضل حيث قال لو طالع المشرق لولدته على انه
 استدلالا بانه زير وبالحقول وقال فيما نقل عنه حيث قال ولان
 المقصود بالواو العاطفة **اقول** نعم ان كلام الحاصل اشارة الى
 بان زير يجب ان يحل تقدير الكلام قطعا ولو العطف هكذا لانه
 ذهب اليه زير ولان المقصود الى ان اثاره في حصر الاستدلال
 بالحد كوزد فصار لما يرد على ظاهر كلام الحاصل ان المشهور ان
 نقل الصواب عن زير واجتنب عند الشك في صحة ما في جواز ان يستدل
 بما ذهب اليه الشافعي بها بما فعل زير بن ثابت على ان يكون
 ذكر اثر زير مجرد التأييد والتقوية وان يكون الاستدلال
 الحقيقي بالحقول وهذا وجه وجيد لا غير فيه واما ما ذهب اليه
 بعض الوجوه من ان يكون الواو في كلام اثاره ايضا للعطف
 فجهل الفول عن ان الاشارة بالواو العاطفة على تكرار الدليل
 انما ياسب كلام المحل والاشارة لانه مقام الشرح مقام البسط
 والتفصيل لا الوجه الى الاشارة فتأمل **قول** من بيان اصل
 منصوص عليه الحق لئلا يقال ان يقول لا يجب ان يكون ثبوت الحكم في
 بالنسبة لجواز ان يكون بالاجماع **قال** ولو فرض فيه اي شرط
 ان لا يكون في الفرع موضع موافق للقياس المذكور ولا مخالفة
 فانه على الثاني لا عبرة بالقياس اصله وعلى الاول اوجاهة
 اليه هذا هو المشهور في كتب الاصول الا انه قد يقال عدم الاختصاص
 الى القياس لا ينافي صحة الاستدلال به فصار الى تفاضل
 الادلة كالاجماع عن قاطع والحد هذا ذهب كثير من المشايخ
 وكثير في كتب الفروع الا استدلال في مسألة واحدة بالنسبة
 والاجماع والقياس **قوله** ويجوز ان يقال جوابا عما يقال

ليس

ليس هو الحكم ان تكون العاقلة ان العقد يبطل بموت المعقود عليه
 قال الحد الفاضل رحمه الله هذا لا يخلو عن بعد بقوله لا يبطل بموت
 احد العاقرين فكذا بموت الآخر فانه صريح في عدم كون الحكم
 معقودا عليه اللهم الا ان يحل على الكلام المتعلق بالمتناذر من الجواب
 المذكور على تقدير كون جوابا عما ذكره من السؤال ان يكون الحكم
 معقودا عليه سلمنا عند الحاصل حيث لم يتعرض في الجواب لمنع ذلك
 وذكر بعد بقوله لا يبطل بموت احد المتعاقدين فكذا بموت
 الآخر الا ان يحل الجواب على التسليم نفس الوعد بما عاين على
 الحد الفاضل كما توهم بعض الوجوه حيث قال ولين سلم كون
 صريح في ذلك فعدم كون الحكم معقودا عليه عندنا لا ينافي
 كون ذلك عند الخصم الى ثم ان ذكر البعض من الوجوه اعترض
 على كلام اثاره حيث قال الوجه لئلا يكون جوابا عما يقال
 من طرف الخصم ليس هو الحكم ان تكون العاقلة ان العقد
 يبطل بموت المعقود عليه وهو الحكم ان تكون العاقلة ان العقد
 عنه انما يقتضيه منع كون الحكم بنفسه معقودا عليه وبيان
 ان المعقود عليه انما هو ساقطة ما لكثرة اليد والخصم لا يمنع
 في حكمه من المنع ذكر قط ولو لم يبين ان المعقود عليه اذا
اقول لا يحل على احد ان ما ذهب اليه الشارح ههنا
 من الاختلاف مما لا يخفى بالبار وفاد ذكره هذا المعترض مرفوع
 اشارة الشارح الى دفعه فما سيجي بقوله ولم يتعرض بان
 الحكم ليس معقودا عليه هو ساقطة ما لكثرة اليد انتهى
 يفوا انه كان الظاهر ان يجب منع كون الحكم معقودا عليه
 وبين ان المعقود عليه هو ساقطة ما لكثرة اليد الا انه سكت عن ذلك
 اكتفاء بما سبق واقتصر على الجواب التسليمي ان قلت قد اشأ
 المعترض الى ان الجواب التسليمي المذكور غير صالح لان يكون جوابا

حيث قال في جواب السؤال الاول ان يكون كل واحد من هذه الجوابات عن ذلك السؤال الاول بطلان
العقد هو ان الحقود عليها ارجع عليه لو حمل جوارحه يكون الحاجة
ادعى الى بقائه قلت لا يسم الشارح ذلك وان موافق الحاجة
مستثناة من قواعد الشرع فتأمل **قال** اوستند الخيرة باسناد
سبل الفعاد الى ما قبل الموت وبطلان العلامة الروحية كمنها وفي يستند الخيرة
بكمية الواو وقال فيما نقل عن هذا من تمام التعليق في قال اوستند
فقد اخطأ انتهى وقد يخبر بعض الوجوه وجه الدور وقال ان الخطي
هو هذا الخطي فان المقصود من كمنها وهو الاشارة الى الحكيم في اختلاف
المستقلي في اثبات قولنا اعتنا في مسئلتنا هذه وفي التعبير ان يذكر
كمنها او دون كمنها الواو ولعل منشا غلط ذلك الخطي انه زعم ان قول
صاحب الهداية اوستند معطوف على قول التعليق وهو قولي
ولنا انه عقد معا وضعت **الحق** اخطأ هذا الفاضل في تفسيره
ما ذهب اليه العلامة من بدل الواو وهو عليه كمنها في غاي
الظهور ومع لم يحمل الله ثوبه فالد من نور وذلك انما ذهب
الى كمنها نظر الى ان استناد الخيرة الى ما قبل الموت من غير نص
المتقدمه حجة لا يجوز انما ذكره المضم في وجه بطلان الاحتمال الثالث
من ان الشبهة في الحال مستعذر والتكفي يثبت في سند كان على
اما يقتصر على قوله فينبذ حجة تقدير الميكون جوابا باختيار الاحتمال
الاول او يضم اليه قوله ويستند الخيرة بالواو ليكون جوابا
باختيار الاحتمال الثالث هذا فلو ثبت في الجواب عما ذكره العلامة من
الما ذكره الحد الفاضل بقوله فان قيل من اين يخبر الجواب عن قول
الشارح في يثبت ثم يستدلنا الاداء ثابتة في الحارقات اد املفه
كاد انه ثم يستدل الى ما قبل الموت وثبوت الخيرة ليس بطريق الاستناد
فهذا جواب باختيار الشق الثاني من الرد يدور الخ ولا يخفى ما فيه ايضا
فانه ياباه اسناد الاستناد الى نفس الخيرة في كل واحد من **الحق**

12
ولا سيما كمنها اليه او نقض الى الحد الفاضل نعم الله تعالى فيه بحجة قال بعض
الوجه ان الظاهر ان مراده بالبحث هو انه لو لم يرد حكم عقد الكفاية اليه
لما دخل في كتابته و قد مر في الفصل من باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله
انه اذا اشترى المكاتب اباه او ابنته دخل في كتابته وايضا لو لم يرد
حكمه اليه باعتقه عنده باء بدل الكفاية حاله كمنه ساقط بوجهه
اما سقوط وجهه الاول فلا بد من دخول ولد المشتري في كتابته ابنته
ليس لسرايته حكم عقد الكفاية التي جرى بين المكاتب ومولاه اليه
بل لجل المكاتب كمنها لولاه باشرائه تحقيقا للصله بقدر الوكان
كما ان الخراء اشترى ولد له يصير موقفا له بالاشراء واما سقوط
وجهه الثاني فلا بد من عقود الولد المشتري عنده باء بدل الكفاية
حالا ليس لجل السراية ايضا بل لصيرورة المكاتب لذكره في
من مات عن وفاء وقد افصح عن هذا صاحب الكفاية في حيث قال وكان
ينبغي ان يباع بعد موته لفوات المتبوع ولكن اذا عمل صار كانه مات
عن وفاء انتهى **قال** في كل واحد من السقوط بحجة اما في الاول
فلا بد كثيرا من المسائل يشهد بعدم كون ولد المكاتب مكاتب لا يبيعه
بل مكاتب المكاتب لا يور وهو الحق منها انها ملك المكاتب ابنته او امته
ثم حاصلة حقيقة حفيها لم يحج المكاتب لا سريها الحق يكونها حال
حيوة المكاتب في ملك الحق وهذا دليل على انها مملوكة لها اشترائها المكاتب
دخلت في ملك الحق وصارت مكاتبته مع المكاتبه ومنها اذا اشترى
المكاتب اباه او ابنته ثم ابر الحق بالعتق عن العيب ثم يحج المكاتبه مع الذكر
ولو ابر اعند المكاتبه ليعتق ابراهه ومنها ان ولده ولد المكاتب السيد
فتأمل واما في الثاني فلا بد من كون المكاتب في الصورة المذكورة بمنزلة
من مات عن وفاء ليس لسراية العقد الجاري بين المكاتب ومولاه
الى الولد الذي اشتراه المكاتب فان لم يرد اليه العقد المذكور وكان الولد
اجنبيا محض عن ذلك العقد كان اداء الولد بمنزلة اداء الاجنبى والولد

الذي لم يدخل في ملك الكاتب ولو خفي ان ياد انهما لا يكونان الكاتب بمنزلة
من مات عن وفاق فامل ثم ان الفاضل الذي عارض على قول صاحب
الكافي ولكن اذا غل صار كانهما متعديين **قال** يشك بان الكاتب
اذا مات عن اشتهاره في كتاب فاذى الوب مكانته بعد موته لا يقبل
منه مع ان الوب كان له المشتري **قال** جزم بعد مرون الحال في الوب
كالابن في ما ينبغي قال الاتفاق قال صدر الواسع المردوك
في شرح الكافي قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا جاء الوارث بالكتابة
خاله يقبل منه ويعتق وطريق ان الوب اذا جاء بيد الكاتب كيف
يكون الجواب يكون الجواب في ذلك كله سواء انتهى **قال** وما ادى
الكاتب من الصدقات الى قوله ثم عجز **اقول** الاحتياج للحدوث
كون تندر المكان بمنزلة تندر العيني في بيان اثنان الطيب للموت
في الصدقات التي اخذها الكاتب اذ لها اليد ثابت اليه
سواء عجز الكاتب بغيره فوجه من المسئلة في صورة العجز بان
قال وليس للموت ان يمنع الكاتب عن التصرف في ملكه **اقول**
فيه بحث فانه ليس للكاتب ان يتزوج الا باذن المولى ولا يهب
ولا يتصرف ولا يعتق عنده ولا يقرض فامل **قال** وبالعجز
ينعكس ذلك **اقول** هل الشايع معق هذا الكلام على انه بالعجز
صار المملوك غاليا والغال يغلوب كما هو المهور من المساق فلذلك
اعترض بمنع كون ذلك تندر لا ثم منع كون هذا التندر بمنزلة تندر
العيني واسانيف الجواب بثبوت ملك المير للمولى فلا يرد عليه
ما ذكره بعض الوجلة بقوله هذا الذي ذكره في المال عيني الجواب
الذي اختاره جمهور الشرايع **قال** وفيه نظر لا تالا نسلم
ان ذكر تندر قال الحد الفاضل نعم الله كما انت جدير بان تندر
ملك التندر لا يقبل المنع وكون مسئلة بمنزلة تندر العيني ايضا
كذلك **اقول** ليس من ادب الشايع منع تندر ملك المير ولا منع كون المير

بحال من

بمنزلة

بمنزلة تندر العيني كيف قد سلم الاول حيث قال المولى لم يكن ملك
يقبل العجز وانما الذي منع كون زوال المملوك عنه عن ملك المملوك
عن ملك الرقبة تندر لا وكون ذلك بمنزلة تندر العيني على سبوت
الاشارة اليه ثم ان الشارح العيني اعترض من هنا على كل من صاحب
المعاني حيث قال في الاول كل من منع محج والثاني دعوى بل هو ان
انتهى ارادنا وكل من اعترضه على الجوار المذكور بالمنع المذكور
واراد بالثاني قوله ولعل الاول ان قال ان لا يذارد باليمنع
المنع الاول والثاني المنع الثاني كما توجه بعض الوجلة حيث
قالوا اما قوله والثاني دعوى بل هو فاسد اذ لا دعوى له
في الثاني بل هو ايضا منع محج كما ترى فلا يلزم له بها انتهى ثم ان
ذكر الفاضل الاجل قال في القواعد دفع ذلك ان يقال ان منع التندر
مكافاة اذ لا ستران الوفاكس يقتضي التندر بل هو عيني التندر
وان منع كون من هو التندر بمنزلة تندر العيني ساخطا لان كونه
بمنزلة تندر العيني انما هو في حكم الشرع دون الحقيقة وكونه
بمنزلة ذلك في حكم الشرع منصوص عليه من قبل اهل الشرع
فلا مجال لمنعه **اقول** فيه بحث اما او فانه قد سبق
من الاشارة الى ان الشايع محل معق الوفاكس على كون ملك
الرقبة الثابت للمولى غاليا بعد ان كان مغلوبا والذي منه
الشارح هو كون الوفاكس تندر المملوك لا خفي انه على منع ذلك
واقا تانيا فلا يلزم من قبل اهل الشرع ان تندر الملك
بمنزلة تندر العيني لان هذا التندر بعينه بمنزلة فيمكن ان يمنع
كون مرادهم من ذلك التندر هذا التندر للعيني فامل والله اعلم
اعلم بالصواب **كتاب الولد** او رد كتاب الولد عقيب كتاب
الكاتب لا من ان اراد زوال ملك الرقبة **اقول** هذا الوجه كما يكون
وجها لمناسبة كتاب الولد بكتاب الكاتب كذا يكون وجهها

لناخذه عنده ايضا كما لا يخفى على الفطن المتأمل **قوله** وقد ساق
موجب تقييد البواب على النهج المقدم **اقول** قد اشرنا انفا
الحا ذكره بقوله اورد كتاب الولاء كما وفي غمار المرام من غير
الى بنية الكلام فاعلم انه انما ضم اليه هذا القول لرفع ما
ذا عسى يرد بالبال من ان المناسبات ان يذكر الولاء عقيب كتاب
العناق فان مناسبتة به اشبه وانما هو من مناسبتة بالكتاب
لان كتاب موقوف لبيان العناق الذي هو سبيل الولاء وقد
ذكر فيه عدة من استبعاد العتق كعتق البعض والعتق على مال
والنذر والاستيلاد وحاصل الرفع انه ان كان كذلك الا انه
آثر من اثار الكتاب ايضا فلو ذكر الولاء عقيب كتاب العناق
والحال ان الكتاب قد كور ههنا لا وسببا السابقة لكان يلزم
تقدمه الاثر على المؤثر وذلك خلاف الموضع لكنه يرد عليه
ان يقال اذا لوحظ الاستيلاء الحجة لترتيب الكتب السابقة
يلزم عدم ذكر الولاء عقيب الكتاب بدفع قطع النظر عن كون اثر
للكتاب المذكورة ههنا لكون الايمان مناسبتة بالعناق والاول
مناسبتة بالايما **قال** المحرر وسبب العتق على ملكه في الصحيح
لقائل ان يقول ان في ضمن المسائل يوجد العتق على كل من لا يثبت
الولاء وهي ما اذا ابتاع متاعا من عبد مسلما وادخل دارهم
او استولوا عليه وادخلوه فيها فانقوا واسلم عبد تحت جناحنا
او ظهرنا عليهم او خرجوا الى عسكر المسلمين والظاهر ان يكون
عدم الولاء فيها لعدم العتاق ان قلت ان السيد هو العتق
الحقيقي وانما لا يثبت الولاء في هذه الصور لكون العتق فيها
حكما قلت الظاهر ان العتق في صورة الوراثة ايضا حكما
فتأمل **قوله** استدلاله بقوله عليه السلام من الولاء لمن اعنت
فان قلت فما جواب من ذهب الى ان السيد هو العتق عن هذا

الحديث الكريم قلت جوابهم هو ان المراد الولاء عليه بسبب العتق
لا بسبب العتاق فان في العتاق عتقا بدو العتق
كذا فهم من الشرع والمنفعة والذيل يوجب بالبال واللعلم
بحقيقة الحال هو ان المراد من قوله عليه السلام من الولاء لمن
اعنت ان الولاء لمن صار سببا للعتق سواء صدر منه
الاعتاق او النذر او الاستيلاد او شرعا او قريبا او كان
لوجوده من خليفته في المحلة كما في صورة الوراثة فان
لو لم يكن الوارث للمعتق ذكر الشخص الذي هو ذوره
محرم للعبد المورث لمن حصل له العتق والطلاق العتق على سببه
اعترافه في قوله عليه السلام من في حق ام الولد حيث قال عتقها
ولها ما يكون من قبل عوم الحجاز فعلى هذا لا يبعد ان يكون مراد
ذهب المشايخ الى سبب العتاق ما يقع الاعتاق بطريق التبريد
فيكون النزاع بين الفريقين لفظيا ويجوز ان يحل على هذا المعنى
لفظ الاعتاق الواقع في عبارة الفاضل الشيرازي في شرحه على المؤلف
حيث قال ولنا ان السيد هو الاعتاق لقوله عليه السلام الولاء
لمن اعنت الحوا ما ذكره بعض الافاضل هناك بقوله ومن قال
ان السيد هو الاعتاق لقوله عليه السلام الولاء لمن اعنت فقد خطأ
في تعيين السيد كما عرفت فما سبق ان السيد هو العتق ولم يصيب
في الاستدلال عليه اذ لو دلالة في الحديث المذكور او على ان
اعتق ولده واما ان سبب الولاء هو الاعتاق او العتق والحديث
ساكت عندنا في قضية نظر فان ترتب الحكم على المشتق يدل
على ان المشتق منه علمه وسببه لذلك الحكم كما افصح عند الشارح
فتبصر ثم ان بعض الاجلة بقوا نقل عن الشارح المنقولة تاويل
الحديث الكريم على الوجه المذكور قال وقال في البداية ما سبب
ثبوته فالعتق سواء كان العتق حاصلا وبصفا وهو الاعتاق

او باجره كسراء القريب قبول الحقيقة والصدق والوصية
 او بغير صفة بان ورث قريبه الحقوله والاصل فيه قوله صلى الله
 عليه وسلم الولاء لمن اعتق من غير فصل الى هنا لفظ البداع أقول
 كون الحديث المذكور أصلا في حق الصور المذكورة كلها محل نظر
 فان في صورة ان كان العتق ماصلا بغير صفة كما اذا ورث
 قريبه لو بوجه الاعتناق فلا يندرج تحت قوله عليه السلام
 الولاء لمن اعتق **أقول** لا يخفى عليك بما ذكره نقله عن شروع
 من ان المراد من الحديث المذكور ان الولاء ليس العتق بغير هذا
 السؤال ولو بقي مجال القيل والقال وعكس دفعه بوجه اخر
 ايضا وهو ان يقال ان المراد من الاعتناق في الحديث الكريم
 ما يقع الاعتناق المحكي وذلك موجود في صورة عتق القريب بالوراثه
 ايضا كما اعترف به المقرض نفسه فمما نقل عنه فيما سمي حيث
 قال ويجوز ان يقولوا ان من ورث قريبه صار معتق له كما
 وان لم يكن معتقا حقيقة فمحل تحت قوله عليه السلام الولاء لمن اعتق
 اللهم الا ان يقال ان المهور من كل ما اشترى ومما ذكره نفسه
 فمما نقل عنه هو ان كان توجيب الحديث الكريم وحمل على معنى
 يتدفع به دلالة على سبب الاعتناق الحقيقي لوصول الجزم
 بالرد لابل الاخر كما لا يخفى وكجوه بان السبب هو العتق وان
 الولاء نابت في صورة ارث القريب لصحة ان محل هذا الحديث
 الكريم دليل على ثبوت الولاء في صورة شراء القريب كالمعتق
 كما مر صاحب البداع كيف وصوف الحديث عن معناه الظاهر على
 ذلك المعنى موقوف على ثبوت الولاء في صورة شراء القريب
 فلو استدرك على ثبوت الولاء فيها بالحديث المحكي على ذلك المعنى
 لكان فيه دور فتأمل **قوله** والاضافة تدل على السببية على
 سبب الاعتناق والاعتناق المحكي فيه وفي صلوة الظهر وصوم رمضان

وجع البيت وسبب المضاف للمضاف اليه كما في الامم **قوله** كما عرف
 في الاصول قال في التوضيح الله ضافة تدل على الاختصاص فطلقها
 ينصرف الى الاختصاص الكامل او تركي من قوله المال الزيد ينصرف الى
 الاختصاص بطريق الملك ولو لم يكن ينصرف لما دونه واما الاضافة
 بادنى الواسطة فجاءت والاختصاص الكامل في مثل قوله صلوة الفجر انما
 هو بالسبب فالحضات فالامور التي ذكرناها من الاضافة وغيرها
 كل واحد منها توجب عليه الظن بالسبب لكن مجموعها يفيد قطع
 انتهى **قوله** وقوله والمعتق فيهما التناصير بيان مفهومها الشرعي
أقول كيف يكون الولاء في الشرع على التناصير وقد جعل المحقق
 في كتاب المحافل الولاء سببا للتناصير حيث قال وموطأ لوالده يعقل
 عند مولاه وقبيلة لونه ولوا يتناصرون فاشبهه ولوا العتق
قوله ومن ينصرف لشيء يعقله لان العتق بالغير قال بعض
 المجتهدين في اوائل تقريره الدليل على انه اعبر بالنصر في جانب
 المحكي عن معنى العتق بالفتح والانتصار في جانب المحكي عن معنى العتق
 بالكسر الى قوله واما عدم مطابقة الدليل المذكور اياه فلان للملكي
 وجوب العقل الذي هو الغفر بالانتصار الذي هو العتق والدليل المذكور
 انما يصدق عكس ذلك في الدليل المذكور عكس ذلك وهو الغفر بالفتح
أقول الحق في استخراج معنى المقام مذهبنا في هذا الفصل
 الا ان مما ذكره بقوله واما عدم موافقة الدليل المذكور في بحثنا
 وهو انه يمكن تطبيق الدليل المذكور للمقام بان يراد بكون الغفر
 بالغير كون الغفر دائما مقارنا للغفر مستوعبا له ولا يساكنه
 بحيث لا يقال عند فيصحا لا استدلال به على ثبوت العقل بواسطة
 ثبوت الغفر فامل **قوله** ولان الغفر بالغير يجر من الوجوه التي
 بعض الاجلة يريد بالوجوه هي العقل والادب ولكن من منظور
 اما اولها فلما ثبتنا عليه فمما قرأنا في قوله على اننا وجدنا قول المحقق

ولان الغنم بالغرم دليل على الوجهين معا ^{يقوله} الى المعنى الى انه انما
لا نه يبرهن وانما يبرهن لانه يغضله فادى الى التوركا **اقول** لا يخفى
فيه بحثا ما اولو فلما نهنا عليه من امكان تطبيق الدليل المذكور
للمعنى محل الباء على المخارئة واما ثانيا فلان قوله انا جعلنا
الح سوطا هرفانه لا يلزم الدور والمذكور اذا اعدل او لا غير
العقل بغير الورث وثانيا غنم الارث بغير العقل ونقرا **الشاب**
ليس مبنيا عليه بل مبناه على تعليل غرم العقل او لا بغير النظر
ثم تعليل غنم الارث بغير العقل الا يرى الى قوله فيما سبق
فحيث لغنم بصره بغير غنم فليس غنم كذا الدور بغير
على المشايخ ان يقال اذا اعدل غرم العقل فيما سبق بغير النظر
لا يصح تعليل غنم الارث هربا بغير العقل فان الغرم لا يكون
سببا للغنم اذا كان ذلك الغرم سببا عن غنم آخر فان معنى
كون الغنم بالغرم لا يكون سببا للغنم اذا كان ذلك الغرم سببا
عن غنم آخر فان معنى كون الغنم بالغرم ان الغنم بالغرم زوجان
فاذا جعل الغرم المستبعد عن الغنم سببا لغنم آخر يتسلسل الى غير
النهاية وفيه ما فيه **قال** لانه غنم على معنى الامة مقصودا
اغرض عليه بعض الوجوه حيث قال يرى الخالفه بيها ذكرها
هربا وبني ما ذكره المحقق كتاب العتاق فانه قال هناك وان
اعتق ما قالوا عملها بتبعها اذ هو متصل بها **اقول** لا يخفى
على ان اعتق المحلل في صورة اعتاق امها وهو في بطنها على سبيل
التبع من حيث ان الاعتاق اصيغ الى ظاهر الامر ولم يذكر المحلل
حال الاعتاق بل تضمن ذكرها ذكره وعلى سبيل القصد من حيث
انه ليس بطريق السراية من الام اليه كما في الولد المتعلق
بعد الاعتاق فهو مقصود من وجه وهذا ظاهر وانما الكمال
في التوفيق بين ما ذكره هربا وبني ما ذكره في كتاب الذبايح حيث قال

ويعتق اي المحلل باعتاقها كي لا يفصل عن الحرة ولد رقيق
انتهى فان الظاهر منه ان يكون عتق المحلل بطريق السراية ^{بطريق}
تناول اعتاق المولى اياه مقصودا بقى هربا شئ وهو انه قال **قال**
في تقرير هذا المقام وانما يثبت الولد للمحل مقصودا لان المحلل
لما كان ثانيا يوم اعتقت الام كان كسائر اجزائها لان الاول
القارة في الدخوات تسرى الى الاولاد انتهى ولا يخفى ما فيه فان
ذلك يقتضي ان يكون عتق الولد بطريق السراية من الام ^{بطريق}
القصد كيف الولد المولود من الحرة بعد سنتين من زمن الاعتاق
حرم ذكره من السراية مع ان ولاده ينتقل الى الورث اذا اعتق
لغيره كون اعتاق الولد مقصودا فليسا **قال** او ولد ب
احدهما لا قل من سنة اشهر ايضا اذ لو خلل بين ولادة النسا
وولادة الاول سنة اشهر واكثر لا يحكم بكونها توأما بل فلو يد
على كون الولادة الاولى في سنة اشهر من وقت الاعتاق على ان
الثاني ايضا كان موجودا في البطن في تلك الحال وقرنا اشار اليه
صاحب الدر حيث قال لانه لو ولدت ولدت احد هما منه
وبينها اقل من الاول انتهى ولم يفرض له المحلل لغيره **قال**
قوله اجيب بان المحقق غير قابل لهذا الولد مقصودا **اقول**
اعتبار القصد وعدمه ليس الا في انتقال الولد من موالي الام الى موالي
الاب وعدم انتقاله ولا يخفى ان مخالفة صورة الموادة لصورة
ولاء العتاق في هذا في نفس ثبوت الولد حيث لا يثبت لموالي
الام بل يثبت لموالي الاب والاب يقال في تصوير المسئلة المحلل
اذا ولدته حرة ثم بعد ذلك الى الزوج غيره كان ولدا والولد
لموالي الاب انتهى **قوله** بجاءت بولد اقل من سنتين من وقت
الموت والطلاق **اقول** لا بد من ان يكون نجسها بالمولد
لاقل من سنتين من وقت العتق ايضا كما لا يخفى على من احاط

بعض المقام خبر **اقوله** واما في الرجوع فولد الولد لمولود الاب
لنبتنا بحر اجعته ان قلت الظاهر من كلامه ان لا يكون
لزيادة على النسب في حق هذا الحكم حد معين وان لا يختلف المثل
سواء قصر زمان الزيادة ام طال والذكي يقتضيه القياس
ان لا يكون الحكم كذلك اذا جاءت به لثلاث سنين مثله لان
مقدار ثلث حيف في الرجعة لا تكون الا في العدة ومدة العدة
لا يعتد بالحسنة موقف في صورة محبتها بالولد لثلاث سنين
من وقت الطلاق ان يكون العلوق في العدة قلت لا نسلم ان
مقتضى القياس بل يحتمل ان يعتد مدة العدة الى سبب كثر
لان بي كل حيفي طرأ واحد لاكثر الطرأ على ما ذكره المصنف
في باب الحيف فيمكن ان تكون المرأة معتدة الطرأ وقد اوضح هذا
ابن الهيثم حيث قال في باب العدة اما ثبوت ولدا الرجعة اذا جاء
به لاقل من سنتين فظاهر واما ثبوتها اذا جاء به لاكثر منها
فلا يتم الا لو في عدة الرجعي لا تنفاه الحكم بزناها او بوضوئها
بشبه الجوار كونه معتدة الطرأ **قوله** بان كانت اربعة امرأة مكاتب
فمات عن وفاء الظاهر ان غاير من مسئلة في هذه الصورة لانه
جعل قول المصنف مخلوقا اذا اعتقت المعتدة عن موت الزوج ابا
عن بعض قوله فاذا صار اهل وعاد الولد اليه فاحت عليه استمال
وهو ان صورة الاب اهل للولاء بالاعتناق بعد ثبوت الولاء
لازم في صورة كون الدم معتدة عن موت غير منصوص واستمال
حصول العتق للميت فنصورها في هذه الصورة اشارة الى جواب
ذلك الاستمال كما قلنا فيكون كذا بان يكون الزوج عبدا مكاتباً فمات
عن وفاء ثم اعتقت الزوجة ثم ادعى تركه المكاتب وفاء الا انه
يحتج عليه ان حصول العتق في هذه الصورة من وقت تحقق الاداء
خلو قول المصنف الذي ذكره المصنف ما سيجي بمقوله وانما كانت

بكلية من الحديث هو العتق لا الرجوع لانه ان يحمل من قوله عليه السلام
او كانت من كاتبتين على المكاتب الحق فتأمل **قوله** وصورتها
امرأة اعتقت عبدا ثم مات عن ابن واب **اقول** لا فرق في هذا
الحكم بين ان يكون المقتق رجلا وامرأة فالسابع المشهور انما
ان يصور المسئلة في صورة الرجال ويعلم حكم النسوان نبتا
ولعلها غير من قول المصنف فاما سيجي وكذا الولد من المعتدة
حتى يرتد دون اجها الا ان المصنف اوضح ذلك المسئلة في صورة
كون المقتق امرأة مع ان ثوريث الابن دون الاخر لا يخص
بها بناء على اختصاص قوله الا ان عقل جنابنا المصنف على اجها
تلك الصورة فانه كما ترى معطل يكون الاخر من قوم الى المعتق
دون ابنتها وذلك في صورة كون المقتق امرأة فان ابنتها
لا ينسب اليها بل ينسب اليه كما قيل بنونا بنو ابنا نبتا
بنو حق ابنا الرجال الداعية والعمران الحمد الفاضل ثم
بني الصوريين فقال في قوله ولوان امرأة اعتقت عبدا ثم
ماتت وترك ابنتها واخاها او رجلا اعتقت عبدا انتهى
كما قال في قوله وصورتها امرأة اعتقت عبدا الخ وكذا الجواب
في رجل اعتق عبدا ثم مات انتهى هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام
لتنفصل الشبهة والا وهامر والمحمد لله والى الجود والادغام **قال**
لانه من قوم ابنا **اقول** الظاهر ان صغيرا لا يرجع الى الاخر
والمعتق ان عقل جنابنا المصنف على اجها لان الاخر من قوم ابنا
دون الابن وانما يعقل الجاني من هو من قوم ابية والجاني
هنا وان لم يكن المرأة نفسها الا ان جنابنا معتقها في حكم جنابنا
نفسها فيعقل جنابنا المصنف اخو المعتقة والى هذا ذهب الانفا
حيث قال لان الاخر من قوم ابنا والعمران الحمد الفاضل قال
صغرا لا يرجع الى المقتق على صيغة المفعول **فصل**

وبانتنا

في ولاء الموالاة **اقول** اخبر هذا الولاء عن ولاء العتاقة
لان تعقيب كتاب الكاتب الكتاب بالولاء عاغا هو كناية
ولاء العتاقة فان الولاء الذي هو من آثار زوال ملك الرقبة
هو ذلك الولاء فلا بد من ان يذكر عقبة الكتاب في ذكره
ولاء الموالاة ولا بد من ذكره في الحكم عن ولاء العتاقة على ما اوضح
عند الشارح في صدره عند شرطه حيث قال والثاني ان لو كان
له ولاء العتاقة هذا وقد قال بعض الاجلة اخذ من بعض
الكتب المتقدمه في ولاء العتاقة لانه ولاء العتاقة اقوى
لان غير قابل للتخييل والانتقال في جميع الاحوال بخلاف ولاء العتاقة
فان للمولى فيه ان يستقل قبل العقد ولا بد من وجود ولاء العتاقة
الا حياء الختم ولا يوجد في ولاء الموالاة احياء اصابوا
ولان ولاء العتاقة متفوق عليه في انه سبب للارث وانه مقدم
على ذوى الارحام بخلاف ولاء الموالاة فان الشفع لم يقل
بولاء الموالاة وقال الاولاد والاولاد ولاء العتاقة وبه اخذ
الشافعي وما ذكره بعد انتهى **اقول** في كل واحد ما ذكره وصحها
للتأخير بحث اما في الاول فانه الفعل والتخييل كما في ولاء
الموالاة يوجد في ولاء العتاقة لا ترى ان عبد رجل اذا
تزوج بمعتقة رجل فولد منه ولدا بعد ستة اشهر يكون
ولاء الولد للمولاهم ثم اذا اعتق الاب يستقل وله الولد
ويقول المولى الاب كما سبق فلم يصح قوله غير قابل للتخييل
والانتقال في جميع الاحوال انه اراد به عموم المولى وان اراد
سلب العموم فالامر بعد ولاء الموالاة ايضا كذا في ثبوت
لا يقبل التخييل والتخييل اذا عقل الا على الاستقلال على ما تقرر فاما
واما في الثاني فانه ما ذكره من انه لا يوجد في ولاء الموالاة
احياء اصلا غير مسلم بل الغالب ان يكون المولى الاعلى في هذا

وله مال لم يتفسخ الكتاب وتضمن عليه ماله وحكم ببقائه في آخر جزء
من اجراء ميوته انتهى فانه لا بد ان يقول في التصريح ان كانت
امراة مكاتبه مات ولم يترك وفاء فسعى وله واقد في بدل الكتاب
فان في تلك الصورة يحصل الحجة للمكاتب المتوفى في حال الاداء على
افصح عند الامام بهان الذي في الفصل السابع من كتاب المكاتب
من محله حيث قال اذا مات المكاتب عن وفاء وادته مكاتبته
وحكم بحرية المكاتب في آخر جزء من اجراء حياته يحكم بحرية المولى
والوالدة في ذلك الوقت ايضا واذا مات له عن وفاء وسعى
الولد والام في بدل الكتاب على نحو المكاتب يحكم بحرية الولد
والام ويحكم للمكاتب مقصودا على الحال فالحاصل في الوفاء
يستند العتق الى آخر جزء من اجراء حياته بل يقتصر على وقت
الاداء انتهى والحج الذي لا يحد عندنا انه لا حاجة الى ذلك
المسألة بهذه الصورة البعيدة اصلا وادوارا ودرجاته
الشارح رأينا كما لا يخفى على من نظر في كلام المصنف في الانصاف
من علم عقل سليم وذهن صاف **قال** ومن تزوج من العمة بمعتقة
من العرب كتحقيق علي بن المذحرج في هذا المقام مسئلتان متعلقات
فهما طروفا في يوسف بن النضر احدهما تزوج ولاء عتاقته لأم
في ولدا لعم مع كون ابيه حرا الاصل على ذوى ارحامه لكونهم ارحام
ضيقوا انسابهم والاخرى تزوج ولاء عتاقته لأم في ولدا لعم
ايضا على طوطوا لانه لا يكون ولاء العتاقة اقوى من ولاء الموالاة
وما جرت به العادة في هذا المقام حيث اکتفى بذكر المسألة
الثانية وذكر تقليد المسألة الاولى من جانبها تقليدا لنا فقال
عجى لم يولي موالاة فتخرج معتقة فولدت ولدا فولد له لولاهما
عندهما وعند ابى يوسف حكم حكم ابيه لوان النسب الى ابيها اذا
كان الاب يتبناها فاما اذا كان الاب عبدا لونه هالك معقوطا

ان ولده الصاغة قوي معتبر في حق الامه كما هو حق ابيها في الكفاءة
فيه والنسب في حق الامه ضعيف لتقصير انسابهم **قال** خلاف
ما اذا كان الاب عبد لانه كما هو معتبر في حق الامه لان معتبره بالثبوت
الحاصل لا في حق الامه التي هي حرة فاذا دار الابوين اتبع في حكم الولاء
لابنه الرقيق وبني اتناح في ذكر الحكم لانه الحق تزوج الثاني
على الاول فلا يرد ما ذكره بعض الاجلة بقوله ان كان المراء يكون
العبد كما هو معتبر في حكم الميت يرد عليه ان محرم موت الاب
لا يمنع ثبوت الولاء لولديه وان كان المراء كذلك انه في حكم
مجهول الابوة وان ولده في حكم مجهول النسب كما هو المختار
من قولهم فصار هذا الولد كما لو اراد له يتجه عليه انه يلزم
ان لا يثبت من هذا الولد من ينسب اليه باسمه البعد من الاقارب
الاخر **قال** او كما تبين كما تبين قال تاج الشريعة صورة
مكانته كما تبين ان كما تبين ما اعتق كما تبين وعققت ايضا
ومات القول في الثاني وتروى الثاني مكانته هذه فلو اوده
لها **اقول** لا حاجة الى فرض ان يكون كتابته الاول للثاني
بعد عتقه لاسبوع في كتابته كما تبين ان كتابته ان كتابته
وانه اذا ادعى الثاني قبل عتق الاول يكون ولده له في
ومن هذا قال في البداهة وكذا لو كان العبد المكاتبة كانت عبدا
له من انسابه فاذا دى الاسفل او لا ففتق كان ولده لها
وكذا اذا ادعى جميعا المولود لثايج الشريعة انما فرض المسئلة
في تلك الصورة ليوافق ما ذكره بقوله فان قلت هذا استعمل
في الحديث كماله ما التي تفعل في ذوات من لا يفعل قلت لان
الرفق بمنزلة الميت على ما في والميت عمار وبطنه قوله كما
والذين هم لغوهم ما فظون الا على ازاوجهم الا ترى انه
بهما اعتق نصف كل منهما فانه لما ذهب كل من غير عنه

بكلية

المعتق من اسفل الاسفل على يده ولا يخفى ان تعلق الاسفل
وعمله عليه احب اليه كما لا يخفى بل اكثر من تعلق اليه هذا ما ذكره
الامام الشافعي في معنى ولده الموالاة من يحيط حيث قال
اما شرعيته فلقوله عليه السلام لمن اسلم عن اسلم على يدك
رجل الحقوله ولان الموالاة الى الاسلام والدعاء اليه
وعمله عليه احب اليه دنيا ودنيا وهو الفوز والنجاة في الآخرة
وخلاصه عن الاسترقاق وصيرورة محفوق الضرر
المال في الدنيا وكان الوفاء في هذا اكثر من الوفاء في الدنيا
ولهذا قال الله تعالى ومن كان ميتا فاجيبناه انتم فقد تروا ما
في الثالث فلون كون الشئ مختلفا فيه عما يكون سببا لل
للتفريق استقاما فبصرف **قوله** احدى ما ان يكون مجهول النسب
بان لا ينسب اليه غيره انتهى قد ذكر هذا الشرط في اكثر المقابر
الا انه ذكر في المقابر ايضا مسائل تدل على ثبوته فمن
علم ابوه ايضا منها ما سبق من ان الحبل اذا وادى رجل
والزوج والى غيره كان ولده المولود الى الاب ومنها ما ذكره
المصنف قوله وكذا لا يخفى ولده وكذا اذا عقد عن ولده ومنها
ما ذكره في المحيط البرهان حيث قيل فيه اذا اسلم الرجل على يدك
رجل ووالاه وله ابن كبير اسلم الابن على يد رجل آخر
ووالاه ايضا فلولاه كل واحد منهما للذي والاه لان كل واحد
منهما اكتسب سبب الولاء فهو كما سبق وان اعترف الاب رجل
واعترف الابن رجل آخر الى غير ذلك في الوجه في التوفيق في المراس
من كونه مجهول النسب ان لا يكون له وارث حال موته اذ لو كان
كان المال له فلا يظهر حكم الموالاة فكما انه كفي بماله السبب
عن عدم الوارث لما بينهما من عالقة الزوج ولا ريب ان
المراد من كون ولده الاب للذي والاه وكذا لو ولده الاب

للنوع والعه انه اذا مات الابن او كثر مات الاب ولم يخلف
وارثا يكون ولاد الاب للذي والاه وكذا اذا مات الاب ثم
ولم يخلف وارثا يكون ولاد الابن للذي والاه فيحقق التلقيح
بمجد الله ولي التوفيق وبه ينفع ما اوردته الجدل الفاضل
بقوله صر جوابا ان لا يكون ان يعقد الموالاة او يتحول بموالاة
الى غير مولد الابن ان لم يعقل المولى عن ابية فهذا لا يوافق
قال اما بدعيه البه فقير ما في **اقول** فنه بحث فانه اذا كان
له والد او ولد لا يصح عقد الموالاة لكونهم اولاد لغيره
من غيرهم فتدبر نعم لو ذكر هذا في الشرط الثاني لكان له
وجه فان الشرط لا يكون له ولاد عتاقة فانه وارث مقرر
على مولد الموالاة لا ان يكون هو مولى عتاقة او خرفان لا يصل
لا يرث بولاد العتاقة حتى يكون مانعا لعقد الموالاة
قوله والثالث ان لا يكون عبريا قال الجدل الفاضل رحمه الله
فيه ان الشرط الاول يعنى عن هذا وحده بعض الوجلة
مذوه **اقول** فنه بحث فانه معنى كون السائر العرب محفوظه
انه اذا ظهر واحد من اولادهم نسب محفوظه ولا يفيقونه
واما اذا وجد ولد في الحارة او ظهر كونه مولودا من السفاح
فلا يخفى انه يجهول النسب شيئا سوا كان من العرب او لا وفيه
نعم ان بعض الاجلة اعترضوا عن هذا على الشارح بوجوه حيث
قال ان اريد حصر شرائط هذه الثلث كما هو المتبادر
من ذكر القدر في امثال هذا المقام فليس يصح اذ من شرائط
ايضا شرط الارث كما صرح به المحقق حيث قلنا ولو كان
من شرط الارث والعقل كما ذكر في الكتاب الى قوله
وان لم يرد حصر شرائط هذه الثلث يكون تخصيص
هذه الثلث بالذكور خاليا عن الفألة ويكون ذكر النور

عشا

عشا ولا يكون للسؤال والجواب اللذين ذكرهما صاحب العناية
متصلا بذكرهما كما استغفرهما وجه **اقول** فنه بحث فان المص
اشار الى وجوب اشتراط الارث والعقل فيما تقدم عند تصور
عقد الموالاة ونقده فانه جعل ذكر العقل والارث عناية
الركن ولا يخفى ان مراد الشارح من بيان شرائطه بيان
نقده وبيان الشرائط التي لم يقع التعرض لها في التقدير
فلا يكون للاعتراض المذكور وجه ويكون لما ذكره الشارح
من السؤال والجواب وجه ظاهر لان ما ذكره في السؤال الى شرط
من الشرائط التي لم يوجد التعرض لها في التقدير ولا بعده **قوله**
فان قيل من شرط العقد عقل الاعلى وحريته قال الجدل الفاضل رحمه الله
فنه بحث فان العقل والحريه ايضا يحتاج اليها في كل واحد من الصور
اقول فنه بحث فان هذا السؤال على هذا القول من المردود
والصور فليقنع على الجواب كما لا يخفى على اولي البصائر **قوله**
اجب بان المذكورة انما هي شرائط العامة المحتاج اليها
في كل واحد من الصور **اقول** الاظهر في الجواب ان يقال ان ما ذكر
من العقل والحريه من الشرائط العامة التي يشترط لكثر العقود
كالبيع والامارة والحج وغيرها والكلام ههنا في شرائط العامة
التي لا توجد في غيرها وهذا جواب ظاهر نعم ان بعض الاجلة اعترضوا
على هذا الجواب حيث قال لا يصح هذا الجواب فان عقل الاعلى وحريته
ايضا من شرائط العامة المحتاج اليها في كل واحد من صور
الموالاة اذ لا يشترط ان يعقد الموالاة لا يصح بدون عقل المتعاقد
في شئ من الصور الى قوله فلا معنى لقوله واما ما ذكرته فاعا هو
نادر **اقول** لا يخفى على ذي مسكة ان الحديث معتز وبيان عقل
الاعلى وحريته من شرائط التي يجب تحققها في كل صورة الاتيان
بقولي بيان شرائط وذكرها للاخترا عن الصور التي

لا يتحقق فيها ذلك في التعامل وصورة ان يوالى الرجل صبيا
او عدلا امرنا در الوقوع لا يكاد يوجد ويتحقق في المعاملات
فلم تكن الحاجة فاستد الى الاكثر عند هذا هو الوجه
الذي نظر اليه المجيب ان كان لا يخلو عن الكلام ثم قال
بعض الاجلّة لا وجه لترك ذكر البلوغ في انشاء نفقته للسؤال
فانه من شرط عقد الموالاة كالعقل والحرية نفقته عليه بالمستطوع
ثم اقول انما ترك ذكره لوقوع الاشارة اليه في نفقته عقد الموالاة
وتصوره حيث قال ان يتقدم رجل ويسلم على يدي رجل فان
الرجل مخصوص بالمبايعين على ما حققوه في نفقته كما كانت
تجد ابا احد من جبالكم الآية **قال** ولا بد من شرط الورث والعقل
كما ذكر في المكاتب قال الا فتاني قال الحاكم الشهد في مختصر
الكا في قال ابراهيم النخعي رحمه الله اذا سلم الرجل على يد رجل
رجل ووالده فانه يورثه ويقتل عنه وله ان يقول بولاه في
ما لم يقتل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له ان يقول الى غيره وهذا
قول الحنفية والى يوسف ومحمد رحمهم الله كما هذا القطة
الحاكم بعينه وهذا يدل على ان شرط الورث ليس بحقوق
عليه صفة الموالاة بل شرط العقد كما بان بقول والتمسك
والاخر قبلت لان الحاكم لم يذكر الورث والعقل شرط العقد
الموالاة بل جعلها كمالها بعد صحتها فافهم ويدرك ما قلنا
قول القدر في ايضا في مختصره او اسلم على يد غيره ووالده
بوضوح قول صاحب الخفة وتفسير عقد الموالاة ان يسلم
على يدي رجل وقال له انت مولدي ترثني اذا مت وترثني
وتقتل عني اذا مئيت وقال الاخر قبلت فينفق بي فيها
عقد الموالاة وكذا اذا قال والتك وقال الاخر قبلت
فينفق بي فيها عقد الموالاة **الح** **اقول** ان اراد الا فتاني

من ذكر هذه النقول ان ذكر شرط الورث والعقل غير لازم اصله
لا صراحة ولا ضمنيا فقير مسلم لما اشار اليه المصنف من ان يوالى الميراث
وهو بالشرط وليس فيما ذكره من المنقول ولا في عليه كما في كلام
الحاكم الشهد فلا بد من يجوز ان يكون الموالاة اسما متضمنا لشرط
الورث والعقل بان يكون هذا الاجمال موضوعا بازاء ذلك
التفصيل فيكون معنى قوله ووالده انه عقد مع عقد الميراث
الذي يدرك فيه شرط الورث والعقل وكذا كلام صاحب الخفة
فانه قال وكذا اذا قال والتك وقال الاخر قبلت ولا بد له
فانه على عدم اشتراط ذكر شرط الورث والعقل ضمنيا لما ذكرنا
من جواز ان يكون الموالاة اسما للعقد المتضمن لذكرها فيكون
قول العاقل التك عقدت معك عقد الميراث الذي هو عبارة
عن كيت وكيت فيكون العقد المذكور مذكورا ضمنيا وخصيص ذلك
ان لكل عقد من العقود تفصيله هو الا تبيان بما يتقنه من الكمال
والشرائط واجماله هو اسم لكل التفصيل وينفصل العقد بذكر
كل واحد منهما كالكاتب مثلا فانه على نص عليه صاحب العناية
ينفقد بان يقول المولى لعبد علي الاجمال كما ابتكر على كل او يقول العبد
قبلت وينفقد بان يقول مولى عليك الفاتوة ذرها الى نجومها
او ليح كذا واخر كذا فان ادنيها فانت حر وان عجزت
فانت رقيق انتهى ولا يذهب على ذي مسكن ان انفاد هذا
بالاجمال المذكور لا يدل على عدم تضمينها على ما ذكر في التفصيل من
المنفردة بل يدل على ان ذكر الاجمال متضمن لذكر التفصيل كما ذكر
واما في كلام القدر في فانه يحرفه ما ذكرنا من ان قوله ووالده
متضمن لذكر ذلك الشرط يمكن الجواب عنه بوجها آخر وهو ان المراد
منه تحريم بيان عدم اشتراط الا سلام على يد المولى فذكرنا ان
ههنا لا يدل على عدم الاشتراط اصله وان اراد ان لا يجب في الشر

المذكور صريح الاعتراض بوجوده كلفظ الموالاة قلنا
ليس كلام المصنف يدرك وجود ذكره الصريح وانما مراده من قوله
ولا بد من شرط الورد والعقل بيان وجبه وجود ذكره العام من الصريح
والدلالة والعلم ان بعض الوجدان من وجود ذكره الشرط المذكور
صاحبه حيث ذهب الى ان معنى قول صاحب الحنفية وكذا قال
واليتك ان يقول ذلك بل قوله انت مولود في بان يذكر بعد ما ذكر بعد
ذكر اللفظ من قوله ثم اني اذ امت وتعلق عني اذ اجنت وقد عرفت
ان الاول ليس كذلك فذكر **قوله** فانه اورد عليه ان سبب شرط حضرة
الوكيل في حق الغرض حكم عام لجميع صور الوكالة وما ذكره من سبب
لا يحكي الا في صورة الوكالة بالتكثير او لا بد من شرط المذكور
في سائر الصور كالطلاق والعقاق ونحوهما من سبب وفراش
الحص الى ذكر ايضا في باب غرض الوكيل حيث قال لا بد في الغرض
اضرار به من ابطاله لا يتبرأ من حيث مجموع الحقوق اليه
فقال صاحب العناية في شرحه لان الوكيل يتصرف باذعان ان له
ولاية التصرف وفي الغرض من غير علمه تكذيبه فما اذعاه بطلان
ولا يتبرأ من ضرر التكذيب ظاهر الحق فالقصر على المذكور في الورد
المنصور كمالا لا يخفى ثم لا يبعد ان يقال ان ضرر التكذيب محتمل
عقل ايضا لانه لو لم يشرط في فسخ العقد علم كل واحد من العاقدين
وما يقول كل منهما ان الحق مولى الموالاة ثم يظهر انه لا بد من
لفسخ الاخر فيظهر كذب فينتفذه وفيه ما فيه فليسا ما **قوله** اجبت
سبب الشرط ههنا هو ان سببها في هو دفع الضرر فان العقد
بينهما وفي نفقة احدهما الزام الفسخ على الآخر بدون علمه الخ يعني
ان العقد قد وقع باثباتها فاذا قدر كل واحد منهما على فسخه من غير علم
من الآخر يكون فيه اهداؤه عن حيز الاعتبار واستقاطعه عن جهة
الاعتبار بخلافه فاذا توقف ذلك على علمه وان لم يتوقف على رضاه

فانه يحصل له به نوع جبر من حيث توقف الامر عليه وعدم استناد
الآخر واستقلاله فيه وهذا امر ظاهر لا يخفى على من له ذوق
سليم وطبع متقن وان عقله عن بعض الوجدان حيث قال في خلاصة
عدم علم الآخر بذلك الا لزامه في كونه ضررا فظهر ظاهره اذ على
تقدير علم الآخر به ليس له قدرة على دفع ذلك عن نفسه
لا يستقله اكل واحد منهما في فسخ العقد عند علم الآخر بل ويرى
كتاب الاكرام قوله يعني ان كتاب الولاء انما عطف
بكتاب الاكرام المناسبة الاكرام بالموالاة المذكورة في آخر كتاب
الولاء ومثل ذلك جائز ولو لم يكن في آخر التقييد ان يكون المذكور ثانيا
مناسبا للمجموع ما ذكر اوله الا يرى ان كتاب الدعوى ذكره في كتاب
الوكالة المناسبة بآثار الوكالة بالخصومة وكذا ذكر احياء
الموات عطف كتاب الاشرية المناسبة بمسائل الشرع الخ غير ذلك
نعم كان يمكن ان توجد تلك المناسبة بين الاكرام وولاءه كقوله
ايضا فان اكل مال المقتق كان حراما على المقتق قبل موته وبالمو
تة الى الحل الا انه نظر الى الحالتين التغير المذكور في الموالاة
والاكرام بسبب ما صادر عن الخلف عنه وولاء العاقبة
فانه فيد فيه بالموت والورد ثم انه اعاد في الشارح هذا القول
بصفة التبرع اترك من الله لا يقبله الا ذهان ولا يرتضيه
اصحاب الادعان وكذا اكل ما قبل في وجه المناسبة في هذا المقام
تأليفه ان يقول عليه ارباب الاكرام **قوله** المصنف يتقرب به
رضاه او يفسده اختياره **قوله** الرضا بالشئ هو ايتاره
واستحسانه والاختيار هو القصد الى الشئ واراؤه على انص
عليه الفاضل التقاض الى محبة المهر من التلويح يعني يبقى
في حوزة انتفاء الرضا به او يصير الى درجة افساد الاختيار
فليس كلام المصنف هذا المقام غبارا ولله در الجهد الفاضل

مقتضى المقام على وجه يفهم به دياجير الوهام والحوادث
المتاعشنة عليه الشؤن واختلط به الظنون فاني في تحقيق
كلوم المصريات ردة العقول ونجدة اذهان العقول ثم ان هذا
التوجيه الذي اشترى اليه جار بعينه في كلوم صاحب الوفايتي
فليس في كلوم جعل قسم الشؤن قسما له كما لا ينبغي على اوليها
وان غفل عنه صاحب رر الوهام ثم ان المصراغ اذ ذكر الانتفاء
في المضار والفساد في الاختيار اشارة الى ان الضابط في نزول
بالطية بخلاف الاختيار فان الاكره لو ينافيه على افعه عنه علماء
الاصول حيث قالوا فيكون معنى للرضا او للاختيار اذا الفعل يصدر
عنه باختياره لكنه قد يفسد الاختيار بان يجعل مستندا الى اختيار
وقد يفسد بان يبقى الفاعل متعلقا في قصده وحقيقته الاختيار
هو القصد المحذور متروك بين الوجود والعدم بترجيح احد
ما ينفى على الآخر فان استقر الفاعل في قصده فصحح والآخر
الحق **قوله** فذلك انواع الاكره الثلاثة **اقول** تفهم ما ذكره
في هذا المقام للنوع الثالث من الاكره وهو الذي لا يفوت به
الرضا ولا يفسد به الاختيار غير صحيح ولا يجوز ان المصنوع بالبيان
في الكتب الشرعية احوال الاكره الذي ترتب عليه الحكم الشرعي
بل ان المصراستدل ههنا بالكلوم المذكور على ان حكم الاكره
يثبت اذا حصل من القادر فدرج الاكره الذي لا حكم له اصله
في الدليل كما لو صحته له اصله **قال** مع بقاء اهليته قلت بدليل ان
المكره عليه ما فرض على المكره على شره بالخيار او صياح كما اذا كره
على الاكره في نهار رمضان او مرضه كما اذا كره على اجراء كل كفر
على اللسان مطمئنا قلبه بالايان او حرام كما اذا كره على قتل لم
وكل ذلك من آثار الخطاب المقتضى للاهلية ثم انه لا يبعد ان يكون
ذكر بقاء الاهلية ههنا توطئة لما سذكره من قبلنا في المسئلة الشارحة

فيها يستلزم بين زفر حيث قال ولنا ان كمن البع صدر من اهل مضاه
المجمل **قال** وذلك لما يكون من القادر **اقول** المصراستدل ههنا
الكلوم ان يكون قدرة اشتراط قدرة الحامل على انتفاع ما نوعه
ولذا انه بل لتوقف خوف المكره عليه فلا يكون كمن خوف المكره وقدرة
المكره شرطا متعلقا كما يفيد قوله كما يشترط قدرة المكره لتحقيق
الاكره يشترط خوف المكره وقوع ما يضره به بل يكون الشرط
خوف المكره ولما كان الخوف امر قلبيا لا يوقف عليه قيام دليله
الظاهر وهو قدرة المكره متناهية تنسب الى امر كما اقيم السفر
مقام المشقة في حق قصر الصلوة واستعمال الآلة الجارية
مقام القصد بالقتل وفي امثال ذلك يكتفي بذكر الدليل اللهم الا ان يقال
لا تخم ان تجتهد قدرة المكره كما يصلح ان يجعل دليلا على خوفه
ومدار الحكم عليه لجواز ان لا يخاف المكره لفهمه ان المكره انما يكون
ذلك له ههنا ولا جرحا فلا بد من اشتراط الخوف ايضا مباحنا مل
قوله فاذا حصل شرائطه ان قيل ان له شرطين على ما ذكره
هذا الشارح نفسه وهما حصوله عن قادر وخوف المكره وقوعه
فما وجه ذكرها بصيغة الجمع قلت ان له اربعة شروط على ما ذكر
في المعبرات منها غائبة البيان نهايت الاعراض الشارح ذكر
ههنا اثنين اقتفاء لا تراخيص فتأمل **قال** فباع او اشترى
يعني يعق او اقرا او اجر وانما سكت عن ذكرهما اعتمادا على الظهور
قال لان من شرط صحته هذا المقتضى التراضي الظاهر ان يكون
هذا دليلا على فساد البيع والشراء والاباحة ويكون دليل فساد
الاقراء مذكورا بقوله فيما سياتي وكذا الاقرار تحت التزويج
الصدق فيه الا ان المصراستدل ذكره الاتفاق ان يكون هذا دليلا
على فساد الامور الاربعة كلها ويكون قوله قال الله تعالى ان يكون
تجارة عن تراضي منكم دليلا على اشتراط التراضي في البيع والاباحة

وقوله وكذا لا قرار تحت دليل على اشتراط التراضي في الاقرار
قال لا تهن العقود اعني البيع والشرا والقرار فان قال
لان هذه العقود اعني البيع والشرا والقرار والاجارة
تتوقف صحتها على الرضا اما البيع والاجارة فقولهم نعم الى الله
في يكون قوله وكذا لا قرار عطف على قوله قال الله تعالى
كل من هاد يلا على المقدم المذكورة في الدليل ولكن لا يخفى فيه
فان الاقرار ليس من العقود ولا حاجة الى اعتبار التعليق فالظاهر
ما ذكرناه انما فاعمل والعين الفاضل المذكور هو ما جعل قول المص
لان من شرط صحة هذه العقود التراضي يلا على فساد الاقرار
ايضا بالاكراه وحمل قوله وكذا الاقرار دليل على كون التراضي
شرطا للاقرار على ما ذكرناه قال في شرح قوله وكذا الاقرار
اعاذه حتى يشهد ان الاقرار بالاكراه يفسد كالباع بالاكراه
ولا يذهب على ذلك مسك ان فساد الاقرار بالاكراه على ما فهم
من فاختار كل واحد يكون معزوما من صدر كل واحد المص ويكون
القول المذكور لتبني وجه اشتراط التراضي في الاقرار يقتصر
قال او بالحسب على ما يدبر في تفسيره في المشرقة وبقرينة
ما ذكره فما ينبغي بقوله بخلافه اذا ذكره بغير شرط او حين
يوم ثم ان المراد بهذا الحسب المكره بنفسه وانما حسي والله وولده
فالحكم بما فعله الامام لا يرد من جعله مثالا ولا ذكره الذي
لا يعدم الرضا انه لا حكم له اياه الا انه مبني على القياس
وفي الاستحسان قد ثبت به حكم الاكراه قال الفاضل الفيازي
في فصول الدراية الاكراه على القادر الا في فعل او قول عند
اما كماله ويستحق مجبا بتلف نفس ومضوا اما فاضل غير ملحق
بحسب وقد مرير او ضرر شديد قياسا ويقصد بحسب الاب
او الابن او حمل ذي رحم استحسانا لان الباري يختار بحسبه

على حسب ابيه **قال** لان من شرط صحة هذه العقود التراضي قال
الدعوى اي التراضي بالسبب بالحكم لا بد من شرط لصحة
العقد فان البيع بشرط الخيار جائز مع انعدام التراضي في الحكم
اقول لو كان شرط صحة البيع مجريا لتراضي بالسبب بالحكم
لكان بيع الهازل صحيحا لوجود التراضي بالسبب قد مر خوا
بانفساد ولا يخفى ان فسادا ليس له لغيره وعدم الرضا بالحكم
فتأمل وما ذكره من جواز البيع بخيار الشوط مع عدم التراضي فيه
بالحكم لا يدل على مراده لانه ثابت بالنقض على خلاف القياس كما تقرر
في موضع على ان انعدام الرضا فيه بالحكم في غير المنع منها بل
ان فيه تردد **قال** وعند الاكراه يحتمل انه يكره دفع المضرة
اقول اصاب نعم الله تعالى في المروءة عن تفصيل فساد الاقرار
في صورة الاكراه بما وقع في بعض الكتب من دلالة الاكراه على الكفر
كما في التفسير حيث فيه وكذا لا تقرر كل ما يقتضيه الدليل على عدم
الحجبه انتهى وانما قلنا انه اصاب فانه يرد على ذكر ان يقال
الاكراه يعارضه ان الصدق هو الاصل في الموصي وهو المحض
هو المجهوم من الكلوم فلا يقوم دليل على عدم الحجبه نهائيا
ان الاكراه يعارضه ان الصدق فيحتمل الكذب ايضا فلا يفي بحمل
لاحد الطرفين ولا يشهد الحق بالشك وما ذكره المحض اشارة
الى هذا وما غفل تاج الشريعة عاذه كذا قال في تفصيل مع الختام
وترجع معنى الكذب عند الاكراه لان الظاهر انه اقر كذا في
الشرا لاظهار المكان فتأمل **قال** ثم اذا باع ماله واستلم ماله
ثبت به الملك عندنا **اقول** لا عيب في مفهوم فدية الاكراه في الموصي
وان كان المجهوم مقصرا في الروايات لان المراد بتبني محل الخلل
فتأمل **قال** الفساد لفقد شرطه وهو التراضي اعترض عليه
فقبل فيه بحث لا تالاكراه بعدم التراضي في السبب بالحكم

جواب اول قوله **جوابه** اظهر من ان يخفى فان في كل من البيع بشرط
 الخيار والجزا انتفى اختيار الحكم بالكلية وان وجبا لثبوت
 بالسبب لذكر احتيج ثبوت الحكم فيها ولو بعد القبض وفي الاثر
 لم ينتف اختيار الحكم بل فسد اذ قد عرفت فما سبق انفا الى الاثر
 وان كان ملجئا ليعذر الاختيار بالفاسد وانت جدير بان
 المكرة انما يكرهه على سبب نثر عليه حكم فيصدر عن المكرة اختيار
 السبب الحكم اختيارا فاسدا فلذلك ثبت فيه الملك عند التاكيد
 بالقبض بترشدك الى ما ذكرنا مذكوره الفاضل التفتازاني في محضر
 الاثر اه من التلويح حيث قال ان الاثر اه دون الهز وخيار الشرط
 في منع نفاذ التصرفات او في كمال النفاذ بصحة اختيار السبب
 والحكم والرضا بهما جميعا ففي كل من الهز وخيار الشرط قد انتفى
 الاختيار والرضا في جانب الحكم وان وجدا في جانب السبب
 وفي الاثر اه لم ينتف الاختيار في السبب ولا في الحكم لكنه فسد
 والفاسد ثابت من وجبه خلل والمقدوم من كل وجبه فانتفاء
 شرط كمال النفاذ في الاثر اه اقل فهو بالقول اجدر والنفاذ
 فيه اظهر انتهى فليس في حكم هذه المسئلة اشكال اصلا وبهذا
 ظهر الجواب عما اوردته على انقضاء صاحب النهاية للشرط في الجواب
 بقوله لا يسلم انه اى الرضا بشرط الجواز بل هو شرط افادة
 الملك الاثر اه التراضي لما فات في بيع الهازر والبيع بشرط
 الخيار والبيع الموقوف لم يثبت الملك فعلم ان التراضي بشرط
 ثبوت الحكم انتهى حيث ظهر ان عدم الملك في تلك الصور لعدم اختيار
 بالملك لا لعدم الرضا ثم قال المعترض المذكور وايضا السبب
 انما يفسد الحكم اذا بفسده وهذا السبب لا يتم بدون التراضي
 فلا يفسد الحكم الاثر اه خيار البائع يمنع خروج المبيع فملك
 وعلة الحصن بقوله ان تمام هذا السبب بالرضا فلو يتم

في الخيار وفيه اشارة الى ما قلنا **اقول** **جوابه** ايضا ظاهر فان
 عدم تمام السبب بدون التراضي لا يشترط فيه اذ ان الحكم
 في ذلك النقض الناشئ من عدم الرضا هل يؤثر في عدم ثبوت حكم
 ذلك العقد لنا نحن نحذ ذلك العقد او يؤثر في عدم ثبوته عندنا
 بالقبض ايضا ونحن نرى ان ثبوت عدم الرضا في الاول حتى لو باع
 مكرها او هازلا او بشرط الخيار لو ثبت الملك للمشتري كما هو مقتضى
 العقد القوي التام النافذ وان اخل في هذا الحكم على سوا
 فلما عدم ثبوت الملك بعد تاكله بالقبض ايضا فانما هو عند الغدر
 اختيار الحكم ايضا حق لو باع مكرها وسلم مكرها بيبس الملك فيه
 للمشتري ليحقق الاختيار الفاسد ولو باع بشرط الخيار او
 هازلا وسلم لا يثبت الملك لعدم تحقق الاختيار فلا خيار فيما
 ذكره المحقق على فصلنا في الجواب عن اعتراضه الاول ويفصح عما
 ذكرنا مذكوره الفاضل التفتازاني في محضر الهز في شرح قول
 صاحب التيقه وان اتفقا على بناء العقد على الموصفة صار خيار
 الشرط لها مويدا لوجود الرضا بالمباشرة لا بالحكم ففسد العقد
 لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم انتهى حيث قالوا لو قال
 لعدم اختيار الحكم كان ولا بد له المانع لانه المانع عن الملك
 لا عدم الرضا كما اشتد من المكرة فانه يملك بالقبض لو هو الاختيار
 وان لم يوجد الرضا انتهى ثم ان المعترض المذكور اشار الى الجواب
 عما اوردته نفسه حيث قال وجوابه مذكور في خيار الشرط فلا يغير
 نعم بشكل بيع الهازر الحق لا يثبت به الملك عند القبض ايضا
 انتهى واراد بالجواب المذكور ما ذكره هناك بقوله اجيب بالترام
 ان بيع المكرة ايضا غير تام لغوات الرضا غير ان عدم الرضا
 لما كان في بيع المكرة باعينا راضا راجح لا ينفق قائم في العقد
 اثر في انقضاء وصف الحكم وهو المصحح ولم يؤثر في اصل الحكم

وفي البيع بشرط الخيار عدم الرضا به بنقص قائم في العقد فيكون أقوى
من الأول فيؤثر في أصل الحكم وأراد باسكال صورة الخبر بعد
ذلك الجواز أن في تلك الصورة لا يجب أن يخرج في المواضع في نفس العقد
على ما افترض عند صاحب التلويح حيث قال لا يجب أن يخرج في المواضع
في نفس العقد لا تدفون المحضود من المواضع وهو أن يعتقد
الناس لزوم العقد بخلاف خيار الشرط فإنه لا يرضى بالخبر في
الحكم عن الثبوت فلا بد في اتصال العقد **أقول** لو اتفق
في الفرق يكون عدم الرضا في البيع بشرط الخيار تنصيص في
من قبل الماقد من غير تقدير ذلك بكونه في العقد كما كان يرفع الكلام
بيع الماقد أيضا فامل **قال** فصار كسائر الشروط المفسدة
اعترض عليه فيقول فزيلا لو كان كسائر الشروط المفسدة
لما اخذوا التراضي في تعريف البيع كما لم يؤخذ التساوية عن سائر
الشروط وقد اخذوا التراضي في تعريفه ففتروا به بما دلل
الحال بالمال بالراضين فعلم أن التراضي شرط تمام العقد وأداة
المالك لا شرط جواز العقد **أقول** لا فم أن ما ذكره في التعريف لا
يبين ويبين سائر شروط الصحة فقام من جهة الحكم ولذا لم يذكره
المحقق مفتتح باب البيع الفاسد حيث قال البيع بالمتبذرة والدم
باطل وكذا بالمتبذرة أو بغيره من كين البيع وهو جازل المال بالمال
ذكر بعض الفقهاء قيد التراضي في تعريفه لكن الظاهر أنه لم يذكره
الاشترط اشتراطه بالنظر في المصطلح ونظرا إلى أن بيع المالكه وأركان
من أقسام البيع لكنه لم يذكر في كتاب البيع وإنما هو مذكور في
كتاب الأكره ولأن سببه شرعي يقتضي اعتبار شرط التراضي
دون غيره وقال تاج الشريعة في شرح هذا المقام أعلم أن
بيع المالكه يشبه الموقوف من حيث أنه يتوقف على إجازة المالك
فكأنه لا يعود جائزا في أي وقت شاء ويشبه البيع الفاسد

من

من حيث صدور عن المالك **أقول** نعم شرط الجواز وهو الرضا فيعيد
المالك بعد القبض وإنما علمنا هكذا إذا لو ظهرنا شبه الموقوف في عدم
المالك لا يبقى للشبه إلا حرجا في حكم ما يستعمل العمل بالشبه لا يقال
لو كان بمنزلة البيع الفاسد لمعاد الجواز بالاجازة كما في البيع
الفاسد لأن التفاد لسقوط الفساد وأنه لم يحكم انتهى
أقول فيه بحث أما أوله فلا وجه شبهه بشيء ليشي لا بد وأن
يكون غير الحكم الموقوف على شيء بذكر الشيء وقد جعل هذا القائل
جهة شبهه ببيع المالكه بالبيع الموقوف توقفه على إجازة المالك
وجعل حكم الموقوف على شيء بعوده جائزا بإجازة ولا يذهب
عليه أن توقفه على إجازة عبارة عن جوازه بها فالصواب في هذا
الكتاب ما ذكره الأئمة حيث قال أن بيع المالكه له شبهة بالبيع الموقوف
وبالبيع الفاسد أما الأول فلا نه لم يوجد رضا المالك
وقد قلنا عن شروط الفاسد بخلاف البيع الفاسد فإن فيه
شرط ما يفسده وأما الثاني فلا نه صدر من المالك ولكن فاته
رضاه بخلاف بيع الموقوف فإنه لم يوجد من المالك انتهى **أقول** في قوله
بخلاف بيع الموقوف نظر فإن البيع الموقوف ليس عليه في بيع الموقوف
حق يجعل عدم شبهة بيع المالكه ببيع الموقوف من تلك الحقيقة
جهة مخالفت له وهو موافقة البيع الفاسد بل حصه صاحب المصلحة
في خمسة عشر نوعا يوجد أكثره من المالك فامل وأما ثانيا فلا نه
قد علم وجه عوده إلى الجواز من قوله في صدر كل واحد من شبهه به
يعود جائزا إذا جاز فعادة ذلك بقوله لو كان بمنزلة البيع الفاسد
لمعاد الجواز والجواز عنه بجوارحه متفرجا فليتنامل
بقي هنا نقول وهو أنه على المحض ثبوت الحكم في بيع المالكه بقياسه
على سائر البيعا الفاسدة فورد عليه أن يقال إن المحض
ههنا أن يكون البيع والتسليم كلهما بالأكراه وقد تقرر في غيره

ان البيع الفاسد اعني فساد الملك بالقبض اذا كان القبض برضى البائع
قال الحنفية خرو في ذرر الاحكام وحكم ان المشتري اذا قبض
البيع برضا البائع او دلالة ملكه انتهى والاكراه بغيره
بعد الرضا فكيف يصح التقليل المذكور الا ان يقال ان المدار
في افادة القبض في باب البيع الفاسد للملك ان يكون باعرا للبائع
ولذلك اتفقت كلمات الفقهاء على ذكر الامر الرضا ولا يشك
ان الامر يوجد في صورة الاكراه وان لم يوجد الرضا فالقبض
في عبارة الدرر حيث ذكر عند لفظ الرضا بدل الامر واخبار
على كلام المصنف **قوله** وتأثير انتفاء الشرط في فساد العقد
لا غير **اقول** لقابل ان يقول ان اراد ان تأثير انتفاء الشرط
كان في فساد العقد فغير مسلم فان تأثير انتفاء الشرط بنفس
المصلحة في البطلان وان اراد ان تأثير انتفاء شرط الصحة
في ذلك ثم الا ان كون التراضي شرط الصحة دون نفس العقد
لم يثبت بعد فتأمل **قوله** لان المفسد فيه باق **اقول**
لو عقب هذا القول بان يقال حتى ان لو ارتفع المفسد فيه ايضا
يهود جائزا كما اذا باع الى قديم والحاج او المصاد او الذي
ثم تراصيا على اسقاط الاجل قبل ان ياتي ذلك الزمان كما ان
اصوب **قال** فيلزم صد القيمة **اقول** هذا في ذوات القيم فاما في ذوات
الامثال فيلزم من المثل ما لم ينقطع على طفق عليه الا امام بهان
الدين في محطه حيث قال في كل موضع فهو زرع المشتري شرعا
فاستد على البائع فعلى المشتري المثل فما هو من ذوات القيم والقيمة
فما ليس من ذوات الامثال **قال** لان الفساد فيه لحج الشرح
اقول لا يبعد ان يقال ان البيع المكره شبه بالبيع الموقوف وعلى ما
ذكر في شرح الاتفاق وتاخر الشرح فروع في حكم عدم انقطاع
حق الاسترداد ايضا تلك الجهة فتأمل **قال** وحققه مقدم الحاجة

اقول

اقول قال الفاضل التتار في باب المحكوم به من المبيع المراد
بحق الله كما يتعلو به النفع العام من غير اختصاص باحد
فمنسب الى الله كما اعطى خطره وشغول نفسه والادبا اعتبارا بالخلق
الكل سواء في الاضافة الى الله كما والله في السمو ان وما في
الارض وباعتبار النقر او الانتفاع هو متعال عن الكل وهو حق
حق العبد ما يتعلق به مصلحة حاجته كحتمه مال الغير انتهى ولا يترتب
عليك ان ما ذكر يقتضي تقديم حق الله كما على حق العبد على عكس
المشهور فتأمل **قال** ومن جعل البيع الجائر للمعتاد بغير فساد
بجمله كبيع المكره حتى ينفق بيع المشتري من غيره لان الفساد
لنفوت الرضا انتهى **اقول** يرد على ظاهر ما ذكره ان يقال لا يخفى
ان الفساد فيه مجرد فوات الرضا بل هو وللشرط المخالف لمقتضى
العقد الفاسد لحاجب البائع فان صورته على ذكره وان يقول البائع
للمشتري بعت منك هذا العين بما لك على من الدين على اني متى قضيت
الدين فهو لي انتهى فيكون كسائر البياعات الفاسدة التي
ينقطع منها حق الاسترداد ببيع المشتري وهبته الا ان يقال
ان كون فوات الرضا من جملة ما افسده كافي في بقاء حق الاسترداد
للبائع وان تحقق فيه مفسد آخر لكون الفسخ لحج العبد على المبيع
فتأمل والعجب العجيب ما ذكره الاتفاق في فائه قال قال بعضهم البيع
فاسد بمنزلة بيع المكره فكان للبائع حق نقض بيع المشتري وهبته
لان بيع بشرط فاسد انتهى حيث علق ثبوت بيع المشتري وهبته
في البيع الجائر للمعتاد بكونه بيعا بشرط فاسد وكان كلامه المذكور
مع كونه شرعا مخالفا للمشروع غير تام في نفسه فان الفساد بالشرط
الفاسد يقتضي انقطاع حق الاسترداد كما عرفت **قال** ومنه جعل
هنا القصد المتعارفين قيل عليه قد يقال ان علاوة بيع المبيع
والرهن اذ لو شاركته بينهما في معنى من المعاني حتى يكون اسره

استعارة بالاتصال المفروق لا سببية فيها حق يكون استعارة
بالاتصال المصور انتهى **اقول** ان اراد عدم العلاقة بين البيع
والرضي فليقدر بترتيب لا يضربا وان اراد عدم العلاقة بين الرهن
وبين البيع الذي يخفى بصدده فممنوع ان يخل بينهما وجوب تسليم
العين عند اداء الدين **اقول** لا يذهب عنك ان المقصود من هذا
العقد الاحتياطي لدفع الرهون بان يتبرأ المرفوض دار المستوفى
عقد راي برده من الدراهم مثلا ثم يوجهها منه في اخذ الفضل
بحسب الكفاية ولا يتأتى هذا المقصود على تقدير ان يكون هذا
العقد رهنا لان منافع الرهن للرهن فلا يجوز للمرته ان ياخذ
منه الاجرة بمقابلته لخاصة المملوكة له فتمام **قال** ومنه من جعله
باطلا واعتبارا بالهazard **اقول** فيه بحث من وجهين اما اوله
فلو ان الظاهر ان المراجيا لبطالون فربما هو المصالح المتقابل للفساد
حيث ذكر مقابله فيكون عبارة عن عدم الانفكاك راسا
وبيع الهazard ليس كذلك بل هو فاسد منقوض حق ان العاقبة
اذا اجازاه في الثلث جاز عند ابي حنيفة نعم الله وعندهما
لا يشرط الثلث كما نص عليه في المختبرات اللهم الا ان يريد
بالبطالون معقلا اخر غير المعنيين المشهورين ولا يخفى ما فيه
واما ثانيا فلان قياس هذا البيع ببيع الهazard لا يكاد يتناول
في بيع الهazard ليتفقان على عدم اعتبار حكم البيع ويصير ما كان به
قبل البيع وفي هذا البيع ليس الا وحركه **قال** ودلالة الاجازة
يقوم مقام الاجازة يعنى ان تمام المرام في هذا المقام يتوقف
على مقدرتين احدهما ان قبض الثمن طوعا دليل الاجازة والثانية
ان دليل الاجازة يقيم مقام نفس الاجازة في الشرع
ويعامل معاقلتها والمصالح اقصر على المقدمة الاولى وكانت
يتبع ان يتغير للناتية ايضا هذا هو الظاهر من مساق كلامه

آدائه لو وجه لنا غير قوله ودلالة الاجازة يقوم مقام الاجازة
عن قوله كما في بيع الموقوف اذ القوابل ان يقدم عليه ان نفوذ
البيع بقصد الثمن طوعا في صورة بيع الموقوف كما ينشأ للمقدم
الاول في شهر للمقدمة الثانية ايضا فلو قدم عليه لكان ذلك
للتباعد لتبين المقدمتين وعلى اختياره الشارع تكون المقدمة
الثانية خالية عن الدليل ولا يخفى ما فيه نعم ان الحق انما لا يحتاج
الى المقدمة الثانية لئلا يسألوا على تقدير ان يرد من دالة قبض الثمن
طوعا على الاجازة دالة على عقوله فلا دالة على اصله
فصل قوله كما ذكر الا كراه الواقع في حقوق العباد شرع
في بيان الا كراه الواقع في حقوق الله تعالى اعترض عليه بعض الاجلة
حيث قال فيه كلام وهو انه قد ذكر في هذا الفصل حكم الا كراه
الواقع في حقوق العباد ايضا كما في مسئلة الا كراه على اهلها وقال
مسلم بامحاض منه على نفسه او على عضو من اعضائه وكما في الا كراه
تقبل على قتل غيره فلم يتم ما ذكره بالنظر الى مثل ذلك لا وشبهه ما ذكره
صاحب غاية البيان حيث قال انما فصل بفصل ان ما تقدم وما يحل
فعله قبل الا كراه ومسائل هذا الفصل ليست كذلك لانها مخطورة قبل
الا كراه **اقول** فيه بحث فان الوجه الذي استصوبه يرد عليه اوردته
نفسه على الوجه الذي هو مختار المحمور فانه لا يتم بالنظر الى مسئلة
الا كراه على طلاق امرأته او اعتناق عبده فتمام **قال** اذ الحرمة
قائمة قال تاج الشريعة قال الله تعالى فان الله غفور رحيم والعفوان
لا يكون بدون الذنب **اقول** جاز ان يكون ذكر العفوان باعتبار ما يقع
من تناول العذر الزائد على ما يحصل به ابقاء المرحمة اذ يعسر على المضطر
رعاية قدره لا يباحه كما ذكره الفاضل التفتازاني في التلويح ويجوز
ان يكون بدولة غفرانها على سعة رحمة المقضية لعدم تحصيل
الاصر على هذه الدقة واستثناء حالات الاضطراب عن خطابات

شعبة

فقال قلنا حاله الاضطرار مستثناة بالنص الحار من عموم آية
التحريم المحذورة فان قالوا انما اضطرارهم اليه الآية
وقوله تعالى اما اضطرارهم اليه يحتمل احدى امرين احدهما ان يكون استثناء
من النص في حرم اى فضل لكم الاضطرار التي حرمت كلها الا ما اضطررتم
اليه فانه لم يحرم والاخر ان يكون استثناء مفعلا على ان ما اضطررتم
مصدره تدويره عند الاضطرار الى حرم اى فضل ما حرم عليكم في حاله الاضطرار
الا حال اضطراركم عليه وعلى كل حال الاضطرار لا يتناول النص الحار
حالة الاضطرار فيقتضي ما حرم الاضطرار في كل حال خلق لكم
ما في الدارين جميعا بل عند القائلين بان الاستثناء من الاضطرار
يقتضي كون النص دلالة على عدم حرمة حاله الاضطرار هذا وكيفية
يرد على ظاهر ما ذكره ان الاستثناء ليس في هذه الآية وقد ذكر
في بعض الآيات الاخرى تحريم تلك الاشياء من غير استثناء حاله الاضطرار
كما في قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله وقوله تعالى في سورة المائدة حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمخفقت والموقرة والمثيرة
والنطيقة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تشبهوا
بالادرام الآية الى غير ذلك فاذا ثبتا ان تلك الآيات حاله الاضطرار
لا يمكن الاحتجاج على يوسف بالاستثناء الواقع في هذه الآية
على فذهبنا نعم عقب كل ذكر انما قال قوله تعالى من اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه لانه ليس من قبل الاستثناء لانه يخص كل ما يقتل
مقارن دال على ان حكم التحريم يختص بصورة الاختيار فيكون كالاستثناء
في افادة ان الحكم السامح لا يقع حاله الاضطرار فقام **قولنا** من ثبوت
فساد الوضع **اقول** فساد الوضع ان يترتب على الحالة يقتضي ما يقتضيه
ذكره صدر الشريعة في فصل دفع العلة المؤثرة من الشبهة **قول**
فالجواب انما الجواب انما يجوز تركه **اقول** حاصل الجواب ان سبب استواء

الطرفين فها نحن فيه هو الواجب الاصلية حيث لم يتناول النص الحار وسبب
حرمة الترك انما هو افضاء الترك الى قتل النفس الحرام او قطع العضو
فلا استحالة في اجتماعها وانت جدير بان ما نحن فيه من قبيل العمل
الشرعية وهي لا تناس على العمل العقلية الا ترى ان اجتماع عليتين
مستقلتين على معلول واحد شخصي يمنع في العمل العقلية على ما يتبين
وليس كذلك في العمل الشريعة حق المتوفى اذا حصل منه البهوان والافعال
والرعاف ونحو ذلك حصل حرمة بكل واحد من هذه الاشياء نص عليه
الفاضل المتقارن في بحث فساد الوضع من التلويح فلا يقطع قياسا
نحن فيه على العمل العقلية في امثال ذلك كما ذكرنا في بعض الاجل في هذا المقام
فقال **قوله** في ان يكون المراد بها اطمئنان القلب **اقول** فذهبنا
والمراد ان يكون المراد بها اجراء حكم الكفر مع اطمئنان القلب لان التورية
اظهار خلافه فاصح ان ذلك المصنف حتى يراد به الاطمئنان **قول** ومعنى
قوله صلى الله عليه وسلم فقد عد الى طائفة القلب الى الاجراء لان ادنى
درجات الامور الواجبة انما هي اعتراف عليه الجدل الفاضل رحمة الله كما حيث
قال في بحث فانه قد يكون الامر للترخيص قال العلامة الغسقي في كتاب
الطلاوق من الكافي في الامور الشرعية لا يفي الحظر فان المحذور قد يرضى بصيغة
الامر واجاب عن بعض الوجهة حيث قال في شرح السراج ان ادنى درجات
ما استعمل فيه صيغة الامر حقيقة هو الواجب وانما استعمل في الترخيص
ونحوه مجاز اذ لا بد في الجواز من قرينة صارفة عن الحمل على الحقيقة
وحقيقة الامر انما يقتضونها بمرور الاعادة الى الطائفة دون اجراء
كلمة الكفر كما يتبين او عن هذا قال الغسقي جهنا اى عد الى طائفة القلب
وما قيل فقد الى مكان مفاد فانه غلط لانه لا يظن من رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه يأمر بالكلمة بكلمة الشكر انتهى **اقول** فذهبنا اما اوله فلا يمكن
عمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الحمل الذي عليه الجدل الفاضل
يقتضي صفة الامر من الحقيقة الى الجواز كذا ذكره على الحمل الذي

المراد

حمله عليه الشراحي يقتضي من لفظ العود من المعنى الحقيقي الى المجازيات
 العود هو الرجوع الى الشيء بعد الانفراق عنه على ما هو المشهور وقد نص
 عليه الرازي في مفرداته ولا يخفى ان العود الى الوطن على تقدير عمل
 كل واحد على ما عليه وسلم عليه لا يراد به الرجوع اليه بعد الانفراق عنه بل
 الدوام والبقاء عليه على افعه عنه الاتقاني حيث قال يعني
 فثبت على العلم بنبوته وهو امر بالثبات على ما كان لا امر بالبقاء
 من العلم بنبوته المحذور في ذلك معنى مجازي لغيره خلافا لما اذا اراد به العود
 الى الاجراء مطمئنا قلبه بالويمان فان العود على حقيقة فن لا ين
 يثبت رجحان هذا المجاز على ذلك واما ثانيا فالرد لم يحل كل واحد صلح
 على الامر بالعادة اجراء تلك الحكمة الشفا مطمئنا قلبه بالويمان
 امر مفيد للترخيص على حقيقة الجدل الفاضل لا يكون حديث غدار
 دليل على حصة الاجراء وكلهم المحض مني عليه واما ثالثا فلو ان
 كون الدباجة معنى حقيقيا لصيغة الامر محال كل واحد فانه وان ذكر
 في المعنويات من كتب الاصول اختلافا بين المشايخ في ان الامر محال
 مجاز في الدبابة والاباحة او حقيقة قاصرة فيها الا ان الفاضل
 التقطار في اشار الى ان الخلاف المذكور في لفظ الامر وحده
 حيث الظاهر ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر بل هو من احدهما
 ان في الامر لا سلام بعد ما ثبت كونها حقيقة للوجوب حاشية ونفي
 الاشارة الى اختيار القول الاول وهو ان الامر حقيقة اذا اراد به الاباحة
 والمذبح المحر واما رابعا الظاهر من مساق كلام العلامة المشفى
 في هذا المقام هو ان معنى تخطينه لمن ذهب الى حمل العود على العود الى الاجراء
 عدم لياقة ذلك حيث اننا الجليل لا عدم كون الترخيص معنى حقيقيا
 لا امر فلا وجه لقوله وعن هذا قال العلامة المشفى في صغر غايله
 المذكور على كون الترخيص معنى مجازي بالافتاء **قوله** وفوت حق الله
 فوفاها المحض عليه بعض الوجوه حيث قال هذا يشعر بعدم وفوت حق الله

حقيقة

حقيقة غيرها اصلا وليس كذلك لا فوت حقيقة اصلا وكلما كان مجورا
 فيما اذا صبر حق قبل ولما تم قول المحض فمما سياتي ولان الحرمة باقية
 لان الظاهر ان الحرمة لا يثبت بمجرد فوت حقيقة المحر **اقول**
 هل بعد ان يوجب الحلف باختيار بذل راحة في سبيل عدم تقويت
 حق الله تعالى فوفاها آخذا بالاحتياط وما ذكره من ظهور ان الحرمة
 لا يثبت بمجرد فوت حقيقة المحض ليس بمسلم اذ من شبهة وضعت
 وضع اليقين في مواضع الاحتياط والاعتناء الا ترى ان الشرع
 اقام شبهة البعض بسبب الرضا مع قيام حقيقة في ثبات الحرمة
 دون سائر الاحكام من المتوارث ووضع الركون ومنع قول الشرا
 وليس كذلك اقام توهم الشغل مقام حقيقة الشغل في حرمة الوطئ
 قبل الاستبراء المغير ذلك **قوله** ولان الحرمة باقية **اقول** هي هنا شبهة
 وهي ان المهر من كل امر صاحب التقيح والتلويح والحرمة حال التلويح
 وثبوت الاباحة حيث قال في بار الحكم من التلويح انما لا يتم ان العزيمة
 لو كانت حرمة او كراهة لكان الطرف الآخر وجوبا او نذرا لجواز
 ان يكون اباحة كما في اجراء كلمة الكفر على اللسان فانه حرام وعند الاكره
 وقال في التقيح مما استبح مع قيام المحرم والحرمة كما في كلمة الكفر
 مكرها انتهى ومن هذه الشبهة على وجه يحصل به التوفيق بين ما
 ذكره المصنف ما ذكره الفاضل التقطار في صدر الشريعة هو ان لفظ
 الاباحة في كلامه مجاز عن الحرمة على افعه عند الفاضل التقطار
 نفسه حيث قال فان قيل الاستباحة مع قيام المحرم والحرمة توجب
 اجتماع الضدين وهما الحرمة والاباحة في شيء واحد حيث يقع
 الاستباحة ان يعامل معاملة الجاهل بترك المواخاة وترك المواخاة
 لا يوجب سقوط الحرمة تكن ارتكابه كبرية نفخ عنه انتهى **قوله** احببت
 في الآية تقدير ما وتأخير **اقول** لا حاجة في دفع ذلك الا عند ارضاء القول
 بالتقديم والتأخير لا نهم جوز وان يكون قوله ومن شرح بالكفر

بما جاز

صدر امته او خبره محذوف بدلالة قوله فعليه غضب من الله فهو
 ان يكون قوله كما الا من اكره استثناء عن هذا الخبر المحذور
 فلا يلزم القول بالتقديم والتأخير وجوزوا ايضا في تفسير الآية
 وجوها اخر ان شئت الاطلاع عليها فليكن بالمرجة اليها
قوله لانه ليس من ضرورة عدم العلة كما في شهر الشهر
 قال الجدل الفاضل رحمه الله تعالى والظاهر ان يقول كما في صورة العفو المح
اقول القائل ان يقول ان اراد بتخلف الحكم وهو العتار والعصب
 عن علة التي هي الحرمة في صورة العفو تخلف عنه في صورة حصول الحرمة
 والقطع لنا بتحقيق العفو من الله تعالى بفعل ذلك الذي لا يخفى ان
 ان الاطلاع على ذلك ليس ممكن لنا فلا وجه للتشابه وان اراد
 امكان العفو وجوازه على مقتضى قوله تعالى الله لا يغفر ان يشرك
 به ويفغره دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
 جميعا قلنا لا دلالة في ذلك على تخلف الحكم عن العلة فان حكم
 الحرمة هي اركان العصب والعقوبة وجوازهما وذكر الامكان لا يبرر
 باحقا العفو وجوازه **قوله** فذلك يمنع التخلف عن الحكم الذي
 هو معلول قال الجدل الفاضل ذكر في العلة اسما ومعنى وهما دون
 العلة اسما ومعنى كما فصل في الاصول وهذا بعض الوجوه
اقول القائل ان يقول الكلام في امكان تخلف المعلوم عن علة وافتتاح
 لا في تراخي عن الفرق بين العلة اسما ومعنى وهما وغيره ليس
 في التراخي دون التخلف بالكلية الا في ترك المعلوم واما العلة فاما
 علة اسما ومعنى وهما ايضا والحكم اليها هو مؤثرة في واد
 يتراخي الحكم عنها كما لجميع المطلق للملك في النكاح والقتل للقضا
 فعندنا هي مقارنة للمعلوم كالعقلية واما اسما فقط كالمعلوم بالشرط
 على ما يأتي واما اسما ومعنى كالمعقوف والبيع للحياتين حيث ان
 الملك مقضاه اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر في الملك علة معقولة للملك

يتراخي

نفس

يتراخي عنه فلا يكون علة حكما له وفيه فليشأ **قوله** فانما يتخلف الحكم
 بدليل آخر شرعي بوجوبنا خبره **اقول** فليبحث فانه ان اراد ان يتخلف الحكم
 عن الشريعة يتوقف على ان يرد فيه دليل شرعي لا على ذلك المتخلف
 فالوجه ما نحن فيه ايضا كذلك فان استثناء صورة الاكره مطعنا
 على حكم العصب مع ثبوت نفى الحكم يتناول دليل النكاح اياها لعدم
 الاستثناء فيه دليل على تخلف الحكم وهو العصب عن السبب
 وهو الحرمة وان اراد توقفه على دليل شرعي دال على التأخير كما في
 المنايا المذكور فلا وجه لذلك فان الشارع ان اخبر عن التراخي
 يثبت ذلك وان اخبر عن التخلف بالكلية يثبت ذلك ايضا نعم كان الا
 في الصورة المحتل به كذلك الا انه لا يجب ان يكون التمثيل بغير الوجوه
 وفيه ما فيه ايضا فان دلالة الاستثناء المذكور على التخلل لا يبرر
 مع فرض ثبوت الحرمة موقوف على ان يكون الاستثناء من الاثبات
 نفيا وذلك غير ثابت بعد فتأمل ثم الظاهر ان مراد الشارع من
 الذي نقاه بقوله ولد دليل فيما نحن فيه على ذلك الدليل الشرعي
 على تخلف الحكم على سبب الدليل على ثبوت السبب كما تقول بعض الوجوه
 حيث قال على انه يمكن ان يجعل حديث صبيح ليل وهو الحرمة على نقاه
 الحرمة فيما نحن فيه بعد ان نفى حكمه وهو العصب **قوله** وقولهم
 لان الكفر مما لا يكشف حرمة صهي وكلمة الكلام في اجراء كلمة
 الكفر قال الجدل الفاضل رحمه الله تعالى اجراء كلمة الكفر كقولهم ان كان مكرها
 غايته انه لا يترتب حكم الكفر عليه ولا يقبل الاقرار بركن ركنه التفصيل
 في الاصول انتهى **اقول** حاصل النزاع انه اذا وجد التصديق بالحيثان
 ولم يتحقق معه الاقرار باللسان بل يتحقق ما يضافه للضرورة هل يكون
 ذلك التصديق المتصور ايا ما شرعا لكون عدم تحقق الركن الاخر
 للضرورة اوليكون ايمانا حقيقيا بل كفا لا يترتب عليه حكم الكفر وترتب
 حكم الايمان للضرورة والمهم هو ما ذكره علماء الاصول في بيان كون

الدليل

الوقرار كذا زيد هو الثاني فانتقال الفاضل التقناز الى في محله
 من التلويح وصف الركن الزائد الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المكي يافيا
 بحسب اعتبار الشرع وذكر ان الجزء اذا كان من الضعف بحيث لا يشتق
 حكم المرتبة بانتفائه كان شبيها بالامر الخارج فستفي زائد هذا الاعتبار
 انتهى فان المعلوم منه انتفاء الايمان بانتفاء القرار باللسان
 ولو في حالة الضرورة وكون الباقي هو الحكم فقط نعم قد يقال بقدر
 وقديما في توجيه الركن الزائد ان بعض الشارط والامور الخارجة
 قد يكون له زيادة تعلق واعتبار في الشرع بحيث يصير غير له جزء
 فستفي كذا مجازا فالخاصل ان لفظ الزائد اولى لفظ الركن مجازا ولو
 اوفى بظاهر القوم انتهى وهذا الذي ذكره ثانيا بسبب ما ذكره الشارع
 من الفرق بين الكفر وبين اجراء كلمة الكفر فيهما وهي ان يكون
 ان يقال من جانب الشارع على الوجه الاول ايضا ان الثابت بما ذكر
 من كون الوقرار ركنه عدم ثبوت الايمان عند عده والمفروض
 فما نحن فيه صدور الايمان بخبر من الكفر سابقا فهو باق في تقدير
 وانما يحتمل زواله بطريان ما يصاد به حالة الاكراه وهو اجراء كلمة
 الكفر وقد سبق انه لا عبرة به لما اعترف له الفاضل ايضا من انه
 من قبل كلام السامعي والناظم واجراء كلمة الكفر من كونه الصادر
 عند الوقرار باللسان سابقا لا يكون كفا على جميع الوجوه ويحقق الفرق
 بين الكفر واجراء كلمة الكفر في هذه الصور فتذكر **كتاب الحجر**
 لم يل وجب ايراد الحجر عقيل الاكراه ان كلا من الاكراه والاكراه الموجبة للحج
 من الصغر والرق والجنون من العوارض على الاهلية على ما عرفت في موضع
قوله في الشرع هو المنع عن التفرغ في حق شخص مخصوص وهو الصغير
 والوفيق والجنون **قوله** لا يخفى ان المراد بالمنع عن التفرغ ما يعاين
 راسا او جعله موقفا على اذن الولي فلا حاجة الى زيادة تفصيل في التفرغ
 كما توهم ثم اعترض على التفرغ المذكور بعض الاجلة حيث قال في قصور

اما اوله فلو ان الحجر الشرع ليس هو المنع عن التفرغ مطلقا بل هو المنع
 عن التفرغ في قول لا خلا كما يفصح ما سبق من ان هذه المعاني الثلاثة
 يعق الصغر والرق والجنون تعجب الحجر في الاقوال وفي الافعال وامانا
 فلو ان الحجر عليه غير منحصر في الصغير والوفيق والجنون بل المفق لما جن
 والمنطوق الجاهل والمكاري المخلص يجوز عليه لا اتفاق والسفيه
 والمقل والمديون ايضا يجوز عليه عند الجيوسف وعمره عنهما الله
 كما صرحوا به فتقوله في ذيل التفرغ المذكور وهو الصغير والوفيق
 والجنون تفسير زائد وتقييد كما سبق ثم قال في الاول ما ذكر في صريح
 التذييل فانه قال فيه ثم الحجر لغة المنع مصادره عليه وفي الشرع منع
 مخصوص وهو المنع عن التفرغ في قول لا شخص مخصوص وهو المستحق للحج
 باق سبب **قوله** والله التوفيق في كلامه وجهي كل واحد في التفرغ
 الذي استنصوبه بحث اما في الاول فمن وجوه اما اوله فلو ان عدم
 وجوب الحجر في الشرع عن الافعال الصادرة لا يقتضي عدم كون
 الحجر في اصطلاح اهل الشرع متناولا للمنع عن الافعال فان كون المنع
 عن الافعال مستقيما في الشرع بالحج شيء وعدمه بحج المانع الثلاثة
 المنع عن الافعال شيء آخر واستلزام الثاني للاول غير متبين ولا
 كيف والقوم في الايام المذهبية غير مشروع الا انه مستقي في الشرع
 بالصوم حتى انه لم يذكر في تفريغ ما يخرج به وامانا يافلون ما اخرج
 به على مراده من قول المصنف ما سبق ان هذه المعاني الثلاثة توجب الحجر
 في الاقوال دون الافعال او يصلح دليلا على انحصار الحجر في الشرع
 بالافعال مطلقا لان سبب الحجر غير منحصر في المعاني الثلاثة المذكورة
 بل المفق لما جن واحواه يجوزون بالاتفاق على ما ذكره نفسه
 فلم يلجوز ان يكون الحجر في حق الافعال بل الامر كذلك كما استتف
 عليه ان شاء الله تعالى فليسا كما وقايد على عموم الحجر في الشرع
 للافعال ما ذكره العلامة الرومي في ايضا في اصطلاحه للوقاية

حيث قال وانما قلنا ان الرقيق يمنع عن نفاذ تصرفه الفعلي الضار في الحال
لو نفاذ التلويح بالغير لا يؤخذ في الحال انما يؤخذ به بعد العتق
نقص عليه صاحب البدائع الا ان يقال ما ذكره ليس من قبل الجردون
الخطاب بالضم ان عند القدرة وفي حال الرق ليس من حيث يطلب
باداء الضمان كالمعسر لا يخاطب باداء الدين اذا اسروا كالتام
لا يوجب الاداء الا اذا استيقظ واما ثانيا فلان لفظ التصرف
ينصرف الى العتق والاقوال التي لها احكام في المشرع كالبيع والهبة
والطلاق والعتاق ولا يكاد يراد به الافعال ولا ما جئت الى تفسيره
بقوله قوله واما في الثاني من وجهين اما اوله فلان لو لم ان الجرح
الحقيقي الشرعي يوجد في المفق المباحن واخويه نعم وقع في عبارات
المشايخ استعمال لفظ الجرح فيهم لكنه بطريق الجور على افعاله
الامام الخاشاني حيث قال في البدائع اوله لا يستلزم الوجبة الجرح
ثلاثة لوراعها الصغر والرق والجنون ثم قال بكونه وليس المراد
في المفق المباحن ومثليه حقيقة الجرح وهو الحق الشرعي الذي يمنع
نفوذ التصرف الا ترى ان الحق اذا افاق بعد الجرح واصاب جاز
ولو افاق قبل الجرح واحظ لا يجوز وكذا الطبيب لو باع الدود وبه
بعد الجرح نفي بيعه فدل على انه ما اراد به الجرح حقيقة وانما اراد
به المنع الحسني اي يمنع هو لاء التلويح عن علمه حشا ان يوافد كما
الجرح الحقيقي المتفق عليه في الشرع مخصوصا بهؤلاء الثلاثة وكان
الجرح في الثلاثة المذكورة مجازا لم يقابله لم يكن في التعريف المذكور
عبار واما ثانيا فلان حرمان الجرح الشرعي في المفق المباحن واخويه
لا يقتضي نفي التعريف لعموم الجرح وان يكون المقصود تخصيصه بالجرح الحقيقي
بيانه في هذا على ما ذكره المعترض المذكور بنفسه في مفتحه كتاب
المأذون حيث قال واما اختصاص المولى باذن العبد فلا يصح
اذ المقصود بالذات في كتاب المأذون اذن العبد وانما يبيّن فيه

اذن الصبي ايضا على سبيل التبعية فيجوز ان يكون مواردا ذكر
في نفسه الاذن في الشرع على ما هو المقصود بالذات في كتاب
المأذون انتهى ولا يخفى ان الحق لم يحمل ذكر هؤلاء الثلاثة في كتاب الجرح
مقصود بالاصالة وعن هذا لم يذكره الا في باب الجرح النفسا اثناء
ذكر دليل الى حبيفة نعم الله تعالى على عدم الجرح للسفر حيث قال حق
لو كان في الجرح دفع ضرر عام كالجرح على الحق المباحن والمتطبل الجرح
والكارى المفلس جاز فما يروى انتهى ثم ان في قوله فما يروى عنه
ما يصلح ان يكون وجهه لعدم نفي التعريف لهم كما لا يخفى على المتأمل واما
في الثالث فلان من الاقوال ايضا ما لا يجري فيه الجرح وهو ما يتخص
نقضا محضا لقبول الهبة مع ان التعريف المذكور **يقول** **قال** **المصر**
والقصد من شرطه اعترض عليه بعض الاجلة من قائله اشكال
لون الطلاق والعتاق والنفقة عن القضاة المباحين والذات بها
من الاقوال المحبوبة في الشرع مع ان القصد ليس بشرط الاعتبار
في الشرع الا يرى ان طلاق العاقل البالغ هازلا وكذا اعتناق
الحرة لعاقل هازلا وكذا بيعه وكذا انزله هازلا وصح معبر على ما
به في مواضعها سيما في مباحث الجرح من كتب الاصول كجرح ان الطهر
ينافي القصد لو حاله **اقول** **فيه** بحث اما اوله فلان استواء الجرح
والجرح في تلك الامور وعدم اشتراط القصد لها ثابت على خلاف
القياس بامثال قوله عليه السلام تلذذ جرحه جرحه وهو طعن جرحه
فلا يخفى ذلك بالمرام كما لا يخفى على اولي الافهام واما ثانيا فلان في
الامور المذكورة بالهزل لا تدل على عدم اعتبار القصد فيها اصولا
اذ انها تدل على قصد للدين ان لم يكن قاصدا للحاكم على انقص عليه
قاصو خان في فتاواه حيث قال واما الخاطئ اذا جرى على لسانه
كلمة كفر خطا لم يكن ذلك كفرا عذرا كالجحود والهازل لان الهازل
يقول قصدا الا انه لا يريد حكمه وقال صدر كثر دونه في الشقيح

وكذا صحح والحمل باطل لقوله عليه السلام ولأن الهازل راض باليب
لا الحكم وهو في الوسع لا يحفل التراضي وقال صاحب التلويح في معارج
من مجتهد في القول بأن الهازل يتكلم بصيغة العقد مثلاً باختياره
ورضاه ولكنه لا يختار ثبوت الحكم ولا برضاه والاختيار هو المقصد
إلى الشيء وإرادته والرضا البتة واختاره انتهى ولا يخفى
أن من يرى اتفاقاً بين الهازل من الأصول لا يفتقر إلى نصف
بمثل هذا القول نعم لو أورد السامعي والهازل والخاطي بذكر الهازل
كان له وجهاً قد ذكر في المختبرات أنه إذا أراد رجل أن يقول بحال
في شيء على لسانه الطلاق أو العتاق يقع وقال في الفتاوى والفتاوى
وقال في الفتاوى الخائفة ولو أراد أن يقول شيئاً في شيء على لسانه
النذر أو الطلاق أو العتاق قال الفقهاء بوجوه في النذر يلزمه
بل خلاف وفي الطلاق والعتاق يقع في قول محمد وقال أبو حنيفة
لا يقع الطلاق بينه وبين الله تعالى ويقع العتق وعن أبي حنيفة
رحمته الله تعالى عكس هذا وأما ثالثاً فلا بد من مقصود المحض فهذا
المقام بيان وجه الفرق بين جنس القول وبين الأفعال
وأفاده كسب جريان الحجر في الثاني دون الأول فالذي يلزمه
في تمتية هذا المرام ويجب عليه في توفيقه حق المقام بيان وجه
يقتضي جريان الحجر في جنس القول في كل من أراد القول
فيكون أن يكون ثبوت الحجر في بعض الأقوال كالبيع والأجارة والهبه
والأقرار كما ذكره المحققين وفي البعض الآخر كالطلاق والعتاق
لوجهاً من كماله والقياس الآخر يؤيد هذا الاحتمال أن المحض
قال فما سيجي الصق والمجنون لا تضر عقودهما ولا أقرارهما
فعلة بقوله كما بيناه وإرادته الوجه المذكور ههنا ثم قال ولو وقع
طلاقها ولا عتاقها وعلة بقوله لقوله عليه السلام المحض ليس
هذا التعليل محل قال وقيل **قوله** والجواب من وجهين أحدهما

الله

حينئذ

١١ في الأول
أن القول الموجود متساو ومشاهد في المعترض عليه بعض الأجله
حيث قال في كل من وجه الجواب نظر أما أولاً فلا بد من متساو في المنشآت
من قبل الأقوال كالبيع والهبه فإن المنشآت أجباً لا يمكن
تختلف قدر لولا تماثلها ولا يخفى أن أكثر الأقوال المشهورة في الشرع
على قاعدة أحكام الشريعة من قبل المنشآت فلا يتم التقريب
وأما في الثاني فلا بد من متساو بما يساوي فيه الجدل والجزل **أقول**
كل من نظيره ساقط أما في الأول فلا بد من الفرق بين المنشآت
والأخبار ليس الأولى احتمال الصدق والكذب وعدم احتمالها
أما في الثاني فلا بد من المنشآت عنها بمعنى جواز أن لا يثبت في نظر
الشارع على إنشاء من المنشآت حكمه الذي كان يثبت عليه لولا
وجود مانع أو عدم شرط فلا ريب فيه ولا شبهة تقتضيه الأثر
أن قول الهازل يعتد وإنشئت إنشاءً يختلف حكمه وهو المالك وبالجملة
أن مراد الشيخ من مدلول المنشآت حكمه الشرعي فلا يرد عليه شيء
وأما في الثاني فلما بيناه في جوابها وأورد بعض الأجله على المحض
فما سبق ثم إن الجدل الفاضل رحمه الله اعترض على الجواب الأول بأنه
لم يثبت بما ذكره سبب شرطية المقصد في اعتبارها موجودة شرعاً
بعض النكاح حاصل السؤال المطالبة وجهاً شرطاً المقصد لا اعتبار
الأقوال موجودة شرعاً والجواب طر يقد ذكر وأما إفاده وجه
أما كان جعل القول الموجود بمنزلة المحض ومثل قول الأفعال
أقول دفع هذا الكلام على طرف التمام فإن أصل الاستحالة وموضع
الشبهة ليس في الفرق بين جنس القول وبين الفضل في أن يجري
الحجر في الأول وجعل القول الموجود متساو في حكم المحض وموضع
ترتب حكمه الشرعي عليه ولا يحمل ذلك في الثاني فيفضل الفضل الموجود
متساو موجود في الشرع البتة وما ذكر في الجواب كاف في حمل هذه الشبهة
وأما اشتراط خصوصية المقصد فاعاد ذكر في السؤال إخراجاً للكلام

خرج الواقع وليس بيان وجهه مما يحجب في هذا المقام على الشارح نعم الله تعالى
 في ههنا في أصل الجواب بحث وهو أن الفرق المذكور بين القول والافعال
 غير ظاهر فانه كما ان ترتيب جوب القول الشرعي عليها امر غير واجب
 عقلا متوقف على الشرع فجاز ان لا يجعل بعض القول الموجود مستسا
 موجود في الشرع كذا كما هو موجب الافعال من القود والذرية وفتح اليد
 والضمانات مما لا يجب ترتيبها على اسبابها عقلا وانما ذكرنا بالترتيب في
 بين القول والافعال فرق من حيث ان القول في الجواب والقبول باللفاظ المحض
 انما كان بعبارة الشرع بخلاف كون الفعل المحض قولاً وانها قد لا روح فانه
 امر ثابت في نفس الامر انه لا يجوز في الفرق المذكور في ما **قوله**
 اراد بعمر الصحة عدم النفاذ قال الحق المفضل بع الله واذا اراد بالصبي
 والمجنون الصبي الغير العاقل والمجنون المفلح لا يحتاج الى اذن من
 الصحة لعدم النفاذ ويخلص عن وصية التكرار اعترض عليه بعض الوجهة
 حيث قال مساع لذكر الوفاة لكون عمل الصبي والمجنون في قوله
 والصبي والمجنون لا تصح عقودها على الصبي الغير العاقل والمجنون
 المفلح فقط مما ساعد القاعدة فان المرفق بلام التفرقة اذ لم يبي
 هناك معبر انما يجعل على الجنس في قاعدة اهل المرتبة وعلى الاستغراق
 في قاعدة اهل الاصول فلهذا الصبي الغير العاقل والمجنون لم يقر بها
 بخصوصها فلو ثبت ان يراد بالصبي والمجنون المذكورين ههنا جنسها
 او جمع اخرهما على احد المقاعدتين لا حصص مبرورة منها **اقول**
 فيه بحث اما اولها فلو سلمنا ان اللام فيها لا يستغراق على قاعدة
 اهل الاصول لانه لا مبرور فيكون من صيغ العموم في الاصول
 ان لا يقر المحل باللام اذ المحل يكتفي للمبرور ولم يدرك ان لا يقر في بعض
 من الفاظ العموم وقد تقرر في الاصول ان من محل طرق تخصيص لعم
 كون بعض الاخر ناقصا فيكون اللفظ او في بعض الاخر محمول
 على الجميع على الكيفية لا يخفى ان لفظ الصبي او الصبي الغير العاقل

والمجنون فهو ان يكون مدار ما ذكره الحد الفاضل هذا فليسا ما واما
 ثانيا فلون تفرع وجوب ارادة الجنس والاستغراق من الصبي
 والمجنون ومنع صحة احتمال ارادة حصص مخصوصة منها على عدم
 معبودية الصبي الغير العاقل والمجنون المفلح غير صحيح فان ذنوب
 القسمين وان لم يعمد الا ان القسمين الاخيرين منها اعني الصبي
 العاقل والمفتوه معبودان حيث ذكر في قوله ومن باع هؤلاء شيئا
 او اشترى وهو يعقل البيع ويقصد المخرجات واما ثالثا فلون
 كلام الحد الفاضل مع صاحب الصيانة وهو لم يحمل الصبي والمجنون
 على الجنس ولا على الاستغراق وانما علمها على حصص مخصوصة
 اخرى غير الصبي العاقل والمجنون المفتوه بدليل ان عمل عدم الصحة
 على عدم النفاذ وبين وجه ذلك بقوله لما تقدم في قوله ومن باع
 من هؤلاء شيئا فالولي بالخيار وعدم الصحة في عقود الصبي الغير
 العاقل والمجنون المفلح ليس له بمعنى الا عدم من الاصل لانه
 الولي مخير فيها لانه ان يقال انه اراد بعدم النفاذ ما يعم التوقف
 على راي الولي والاعدام الاصل ولا يخفى ما فيه ثم قال المفسر في المذكور
 في نقض اعتراض المذكور ولبي سلم مساعدة القاعدة لذكر فلور
 بها ذكر القسمين من ههنا لزم ان لا يكون احكام عقود الصبي
 العاقل والمجنون المفلح الذي هو المفتوه ولا احكام اقرارهما
 وطاوعهما وعتاقهما مذكورة في كتاب الحج اصلوا وموضع ذكر تلك الامور
 ههنا ولم يذكر في مواضع اخرى من هذا الكتاب فيلزم ان يكون من كاسد
 ولا يخفى فساد ما الى اخره **اقول** ما ذكره من لزوم ان لا يكون احكام
 عقود الصبي العاقل والمفتوه مذكورة في كتاب الحج اصلوا لا ينبغي
 ان ينسب بها في الحافل فان ذلك مذكور قبل هذا القول بقوله
 ومن باع من هؤلاء شيئا او اشترى وهو يعقل البيع ويقصد
 توقف على اذن الولي فان ذلك دليل على ان حكم عقود الصبي العاقل

والمجنون الغير المفلور هو التوقف لما في البيع والشراء فبعبارة واما
في غيره فبدل لا كيف وقد علم الجدل الفاضل بحمد الله تعالى على كل
القسمين يخلص كلام الحق عن وصمة التكرار وكذلك الشارح نفسه
نص على انه تكرر واعتذر عن ذلك في ذلك قول الحق في مفتحة الكتاب
فلا يجوز ان يصر في الصغير الا بآذن وولي له ذكر احكام عقود الصبي كالمثل
كما لا يخفى بقوله في كلامه الجدل الفاضل بحمد الله تعالى وهو ان ما ذكره
من لزوم خلوص كلام الحق عن وصمة التكرار يحمل المجنون على المفلور
والصبي على غير العاقل محل بحث لان عدم صحة عقود المجنون
المفلور وعدم صحة اقراره وعدم وقوع طلاقه واعتناقه فلو
فما سبق حيث قال الحق ولا يجوز ان يصر المجنون المفلور بحال
فلنأمل قرأتهم من قول الحق ولا يقع طلاقها وعناقتها
وعدم عطفها على العقود والادوار المذكورين في خبر قوله لا يصح
وكذا المفهوم من الاستدلال على عدم وقوع طلاقها بالحديث الكريم
ان يكون المراد بالصبي والمجنون الصبي العاقل والمعتوه اما من
ظاهره واما من الاول فلو انه لو اريد بها الغير العاقل من ذيل القسمين
لكان عدم الصحة بمعنى العدم من الوصل فلا يكون في المعدول
عن عدم الصحة العدم من الوقوع في حق الطلاق والعناق وجه خلوه
ما اذا اريد بها العاقل والمعتوه فان عدم الصحة بمعنى عدم
النفاذ على ما نص عليه الشارح في المعدول عند في الطلاق والعناق
لانها باطلون فلنأمل **باب المحر الفساد** اي باديان
جواز المحر وعدمه فيكون تلقيب الباب على رأي علمائنا رحمهم الله
وجوز ان يكون على رأيها **قوله** وقد غلب في غير الفقهاء
لا يخفى ان المتبادر من مساق كلام الشارح ان يكون المعنى
الاول معنى لغويا للسفوف وليس كذلك بل معناه اللغوي هو
الحقة على ما اوضح عند الفاضل المتقارن في ترجمته كما حيث قال

السفوف

السفوف في اللغة هي الحقة والحركة وقال الراغب السفوف حقة في
ولذلك قيل يقال زفام سفوفه كثيرا لا يضطر ان يسفوفه وحسب
المنهج انتهى والمعنى المذكور اولا معناه الاصطلاحي ايضا
نهاية الامر ان الثاني اعرف بكونه ما ذكر في فصول البداية حيث قال
السفوف لغة الحقة والحركة وشرعا المعنى اعم وهو حقة تفترق الان
مخرجها او غرضا فيجعله على عمل غير موجب الشرع والعقل مع بقائه
واختص وهو المعبر عنها ثم ان بعض الجهلة اعترض على قوله على خلوه
موجب العقل مع قيام العقل بان موجب الشيء لا يتخلف عنه شيء اياه
بان المراد منه خلوه موجب حكم العقل **والا قول** بحوزان براديد
خلوه موجب نفس العقل فان موجب الشيء انما يتخلف عنه عند عدم
المانع ولا يخفى ان تلك الحقة المعترضة على العاقل مانع عن جبرته على
العقل فتأمل قال صاحب النهاية **ثم** اعلم ان مسائل الباب كلها
مبنية على قول الحق يوسف وغيره لا على قول الحنفية فان لا يكر
الحج للفساد اصلا واعتبر عليه بعض الوجوه حيث قال اكثر مسائل
هذا الباب مما اتفق عليه ابو حنيفة وصاحبه الى قوله وانما المسائل
الخالفة ثلث ثنتان منها مذكورتان في اول الباب في هذا الباب
في الهداية والبداية احدى هاتين ان لا يحج على السفوف واخرها
مسئلة الخلوص بالبالغ غير شبيه اذا بلغ غنسا وعشرين سنة
يسلم اليه حاله وواحدة منها مذكورة في آخر الباب في الهداية وهي
وهي مسئلتان بحج القاصور الفضلة **القول** فيه بحث من وجهين
اما اوله فلو انه لو خفي على من مسكن ان صاحب النهاية لم يرد بقوله
المذكور وان وجه هذا الفاضل وانما اورد التنبيه في اول الباب
بما يشير اليه الحق فما سبق بقوله ثم لا يتأتى التفرع على قوله وانما
التفرع على قولهما على استطاع عليه خبرا ان شاء الله واما ثانيا
فلو ان ما ذكره المعترض المذكور بقوله وانما المسائل الخالفة

من مسائل هذا الباب ثلث الفرقة بالفرقة فان من مسائل الباب قول
 المحرر ان على العبد ان يسوق في قيمته ايضا من الخلوفاً لان القول بالشما
 من فروع القول بالحرج و ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول له وهذا مع ظهوره
 جذاً مذكوراً في غاية البيان حيث قال فيه لانه عند الحنفية اعتنا
 السفينة كاعتنا بالمصلحة لا سيما ان على العبد عنده ان يترك قوله
 وبطل الفضل على ما يقع عليه الاتفاق ايضا حيث قال وهذا على وجهها
 لانه عند الحنفية تنصرف السفينة المحجور عليه كصرف المصلحة فلا يفل
 الفضل انتهى كما انه من هذا المعترض ان المسائل الخلافية هي مسائل
 التي ذكر الخلاف فيها في الهداية وبالجملة ان حرجه مرصداً على ايراد
 المناقشة والسؤال او تقع في مثل هذا الحال وبالله التوفيق
 وعليها الاتكال ومنه الاقوال والافعال **قال** المحرر وقال ابو حنيفة
 ومحمد بن عمرهما الله تعالى وهو قول الشافعي الحرج على السفينة هل هو واجب
 عندهم او جائز والمعلوم من كلام العلامة الاتفاق ان هو الجواز
 حيث قال في التلويح حيث قال اختلفوا في حرجها بغير التلويح
 يجوز ابو يوسف ومحمد بن عمر بن حنيفة ابو حنيفة قال ان شاء الله
 تلك الوجوه فاذا صار ذلك ضرراً كان نفعه في الحرج في قول
 في صدر ذكر الوجوه من جانب الحنفية نعم الله تعالى ولو سلم فانظر له
 له بينه ما نزلوا واجبا لغرض القضاء فلا يدرى على وجه الحرج فلا بد
 من التأمل في التوفيق **قال** وكل من هو كذا كذا يحرج عليه اعترض عليه
 بعض الوجوه حيث قال في تقريره لا يوافق اذ لا يخفى ان حاصل كل امر
 هنا قياس السفينة على الصبوق قياسا فقهيها في حق وجوب الحرج عليه
 نظرا اليه ويرشد اليه قوله فما سئل في ولا يصح القياس على من هذا
 وقد قرر الشارع في صورة القياس المنطقي حيث قرر الكثرة الكلية
 وجعل قوله في حرجه القياس **قول** ليس بمفهوم ذكره الشارع ههنا
 على القول ان ان حرج المصقياس السفينة على الصبوق قياسا شرعيا

نماية الامرانة قرأه على القياس المنطقي ليظهر الانتاج ولا يذهب على مسكته
 ان القياسا الفقهي يقررها على القياس المنطقي بان يقال الحكماء
 فيه هذه العلة فحكمنا كذا ليظهر وجه اقتضاء وجود العلة في الفرع
 وجود الحكم فيه **تنصير** **قال** المحرر ان الثابت في حق الصبوق احتمال
 التندير وفي حق حقيقة يفتقر الى ان الصبوق محجور وان لم يصدر منه
 تندير ونصرف على خلافه موجب العقل فاصل التندير في حق الصبوق محقق
 وفي السفينة محقق وان كان التندير في التصرفات التي وقع الحرج
 لاجل حفظه عن التندير فيها في السفينة ايضا محققا ولا محققا **قوله**
 وهذا اصح منه المال اعلم انه مبذرا لما لا يجرى له على الوجه الذي
 يقتضيه العقل فلهذا قياسا آخر مستقل قياسا على الصبوق اما احتمال
 ان يكون هذا اشارة الى ان المحقق في حقه حقيقة الحرج بان يكون دليل
 على صحة الاولوية المذكورة فلا يخفى انه وان كان قريب صورة لكنه
 بعد نظر الى المعنى فانما لا فرق بين الصبوق والسفينة في خصوص منع
 المال عندنا الله تعالى وابتلوا اليما في حق اذا بلغوا التكليف فان استقم
 منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمتبادر من كلام صاحب الهداية
 هو المعنى الثاني وههنا احتمال ثالث وهو ان يكون اشارة الى كون
 السفينة كالصبوق المعلوم من القياس فيكون دليل على صحة قياسا على الصبوق
 وهو المعلوم من كلام العلامة في حيث قال اما المعقول فان هذا الشخص
 منع عن المال فوجب ان يحرج قياسا على الصبوق ويمكن ان يحكم كل يوم الشارع
 على هذا ايضا **قوله** والفائدة تظهر فيها اذا كان السفينة مفسدا
 دينة اعترض عليه بعض الوجوه حيث قال فيه نظرا الى ان يكون مصلحا
 في ملكه لا يسيئ سفيها في عرف الفقهاء كما افصح عنه صاحب المعاني في قوله
 وقد علة في عرف الفقهاء على تندير المال الحرج واما كون المصلحة في ملكه
 اذا كان مفسدا في دينة مستقي بالسفينة على معناه الاصل لا يجري
 ههنا اذ نحن بصدد حكم السفينة في عرف الفقهاء **اقول** سقوط هذا الكلام

في الظهور والجلو بحيث لا يكاد يحكي على العقل فان عدم كون الصدور
في بيان حكم السفينة بهذا المعنى وعدم كون الفاسق داخل في السفينة
في عرفهم لا يقتضي عدم التعرض له اذ قد تقرر في الخواص والعوام
ان الكلو من بحر الكلو من فقهنا لما بين ان علة البحر في السفينة بالمعنى الذي
نحن بصدده هي العقوبة عند الشا في بين هذه المناسبة ان السفينة
بالمعنى الآخر بحر عليه علة وجود تلك العلة فيه **قال** المحقق ولا يخفى
رعله ان مخاطبة عقل قال البعض الاجابة ان قوله عاقل احد قوله مخاطبة
مستدرك لان الخطاب لا يكون الا عاقل فانه ليس بمعاقل كالمصطفى
ليس مخاطبة محالة **اقول** ان عاقل قوله مخاطبة ندر في انه عاقل
ويمكن ايضا ان يقال لما كان المفروض ان يصدر من السفينة خلاف وجه
العقل وذكر قلما يصدر عن العاقل كان المقام مطابقة انكار وجود العقل
فيه فيستحسن كيد **قوله** تقرر ان منع المال منه انما هو
بطريق العقوبة لا بخفي ان يمنع صحة قياس البحر على منع المال متمسكا
بكون البحر ابلغ ضررا من المنع يقتضي ايضا على تقرر فرض كون المال للنظر
للعقوبة فان اختيار الضرر القليل الحاصل بالمنع المحجور طلبا للنفعة
الكثير الحاصل بعدم التبذير لا يقتضي اختيار الضرر الكثير الحاصل
بالبحر الذي هو بل ذميمة واحدا راجعة للنفعة القليلة الحاصل
بعدم التبذير وعن هذا قال صاحب التلويح ولو سلم ان الحكم معقول
وان البحر نظر لعقوبة فلا نسلم صحة القياس فان منع اليد عن المال
ابطال نعمة رائدة والحق للسفينة بالقرآن بخلاف البحر فانه ابطال
نعمة اصلية هي العبادة والاهلية اذ بها عتاز الانسان عن الحيوان
ففيه ضرر عظيم وتفويت لنعمة جليلة والحق له بالمعاش ان يرى
والشارع انما البحر في البحر بكونه مبنيا على القول بكون المنع بطريق
العقوبة لظاهر لفظ العقوبة ولقول المحقق في ما سبق واول في حقيقة
ان منع المال عنه نظير التاديب **ثم اقول** يمكن منع صحة قياس البحر

على منع المال على هذا التقدير بوجوبه ايضا وهو ان القياس لا يحرك
في العقوبات على ما تقرر في موضع **قال** ولا على الصواب لانه عاجز
عن النظر لتفسيره على ظاهره ان المتبادر ان يكون البحر نظرا وقر
انه ضرر عظيم الا ان من هذا الجواب على ما هو من جهة من ان في البحر
نظرا **قال** ان البحر منه فتوى وليس بقضاء البحر هذا انما هو من جهة
مذهبنا فان البحر ربه عندنا ثبتت سفن السفن والقاضي بخبرانه
بحر ربه او ما عدا ذلك يوسف في القاضي ان لم يكن قضاء البحر
المقتضى فليس يفتوى ايضا فان الفتوى هي الاجابة بان حكم امثلة
هذا ومجملها قول السفينة عدمه ليس كذلك بل انشاء البحر من قبل القضاء
الوصو وعزله وما دل الدليل على ان تقرر القاضي مقصوده على البحر
والقضاء بل على خلافه **قوله** ولو مقتضى له من هنا يعني ان يحمل
السفينة مقضيا عليه باعتبار ان البحر اهدار لاهلية وسلب لاهلية
فكانه حمل كل من المحل على البحر بانشاء احد جزئية **قوله** سلمنا
وجود المقصود له على احتمال بعيد وهو ان يحمل السفينة مقضيا له بهذا
الا اعتبار لاي وجود المقصود عليه فلو يتفاوت الامر اصل وجوابه ان
مراده ان يحمل السفينة مقضيا له ومقتضا عليه في حالة واحدة
بحيثية في متاخرتي على ما افصح عنه تاج الشريعة حيث قال
يمكن ان يحمل السفينة مقضيا له من حيث ان البحر ثابت الا نظر
له والقضاء بالبحر يقع عليه فيحمل مقضيا عليه ايضا في ثبوتها
شيء وهو ان ما ذكره الشارع في تغير كل من المحل ان يكون مراد
من فرض كونه قضاء فرض وجود المقصود له ليس يقتضي جواز ان يكون
مراده فرض عدم اشتراط المقصود له في تحقق القضاء اذ المقصود ارجاء
العنان وتوسيع الميزان والزام الخصم ان كان فاما **قال**
المحس ولو كان قضاء نفس القضاء مختلف فيه لا يذهب عليك ان
الاختلاف بين الامة في جواز القضاء على نوعين الاول ان يكون

الاختلاف فيه شأنه عن الاختلاف في نفس المسئلة ثابتا في ضمنه كما ان
 محمد بن عبد الله بن محمد بن جواز وقف المشاع وجوز ابو كوف
 فهدا الاختلاف في تنفي الاختلاف في ان الحكم بوقف المشاع هل
 يجوز للقاضي ام لا فعند ابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ومثل
 هذا الاختلاف في الصفح جاز في عمارة المسائل الاختلاف فيه غير مانع
 عن نقاد حكم الحاكم على احد المذاهب في مسائل مخصوصة والثاني ان
 يكون الاختلاف او بالذات في نفس القضاء كما لا خلاف في جواز القضاء
 على الغائب وجواز قضاء الوصي والمحدث في المقتضى وهذا الاختلاف
 هو الذي لا ينفذ فيه قضاء القاضي في جواز المذاهب ما لم يتقوى بغير
 القاضي وتبينه ولا ريب ان الاختلاف في جواز السفينة في قبيل الاوقار
 اذ المذكور في عمارة كتب الشرح من معتبرات على الاصل والفرع
 هو الاختلاف في جواز السفينة في القضاء بالحق الا ان يقال نعم ان حكمي
 في المعتبرات هو اختلافهم في جواز الحج في جواز القضاء به الا ان
 المحرر في القاضي على ما يثبت اليه وضع المسئلة ههنا في جواز
 ثم فرض كون الحج قضاء فالاختلاف في الحج يكونا اختلاف في نفس
 القضاء لكن ههنا الجواب لا يتقوى الادعى على ابي يوسف في ان
 محمد بن عبد الله بن محمد بن جواز لا يتقوى الادعى على جواز القاضي
 خلافا لابي يوسف بن محمد بن جواز فان عنده يحصل فصل القاضي فالاختلاف
 في قضاء القاضي بالحج على رأي محمد بن عبد الله لا يكون اختلاف في نفس
 القضاء كما لا يخفى **قال** المحقق في تفسره بعد الحج قال الاتفاق في
 حق قال الوضعي قاضي بالحج ورضي الامر الى قاضي اخر وراى القاض
 الثاني قضاء الاقرب بالحج ناقرا ووضعي بالحج نفذ ايضا قضاء
 كما اذا كان السفينة في مفسر يوجب على النفقة وان كان له مال ووجهه
 فانكر السفينة وجوب النفقة عليه لعدم المال فتفق القاضي بالحج وطلبا
 ههنا ينفذ قضاء **اقول** فيه بحث فان المهور من مسائل المحقق

ان يكون كل من كون الحج فتوى ليس بقضاء وكون الاختلاف فيه على تقدير
 قضاء في نفس القضاء مانعا متقاوعا عن نفذه ولا يخفى ان المستفي
 في كل من المسلتين المذكورتين هو احد المذاهب المذكورين والاخر كما في
 في صنع النفقة فوضع ذلك ان يكون الحج فتوى ليس بقضاء مانع عن نفذه
 اذ النفوذ من خواص القضاء فاذا وجد هذا المانع لا ينفذ امر القاضي
 يمنع القول بالنفوذ وان قضى بعشرة من القضاء فان فائدة
 نقاد القضاء عند كون الاختلاف في نفس القضاء انما يظهر به
 وقوع القضاء وقدر نص المحقق على انه فتوى وليس بقضاء نعم فرض
 بعد ذلك احتمال كون قضاء الادب انما فرض ذلك لبيان ان
 مانعا آخر للتنفيذ لا يجوز ذلك الاحتمال في نفس الامر كما لا يخفى ولا يرد
 على ذي مسئلة ان هذا الاشكال يرد على الامر المحقق ايضا في هذا
 المقام الا انه يدعي بان مراده من قوله هو لو رفع تفسره بعد الحج
 على ان يرفع التفسر على وجه يوجد فيه الحفظ له والحقق عليه وعمل
 كلام الاتفاق على ذلك غير جاز فان جعل هذه المسئلة قايلا
 مسئلة وجود الدعوى والا نكارا فالظاهر ان لا يفرق في المسئلة
 الاولى وجودها كما لا يفرق في الثانية فنقد القضاء فتبين هذا
 ما يرد على المسئلة الاولى ويرد على المسئلة الثانية ايضا
 ان كون الاختلاف في نفس القضاء مانع متقاع عن النفوذ والحج
 من قبل ما يكون الاختلاف فيه اختلاف في نفس القضاء كما سبق
 ذلك كله وفرض وجود الدعوى والا نكارا لا يجرى الادفع
 احتمالا كون قضاء ومحمد بن جواز ذلك الاحتمال غير مفيد في النفوذ
 لبقاء المانع الاخر فكان ينبغي ان لا ينفذ القضاء بالحج في
 الثانية ما لم يتقوى القضاء وقد لا يخفى بالبال ما يرد على ذلك
 على المسئلة الثانية وهو ان كون الاختلاف في الحج اختلاف في
 في نفس القضاء ليس الا في الحج على مذهب الجواز وهو فصل القا

على سبق تحقيقه المقصود من قضاء القاضى بالحج في المسئلة
 الثانية القضاء بالحج على رأي محمد بن عيسى حكيم القاضى على السفيه
 بانه محجور شرعا لسفهه بدليل انه ابطال التصرف السابق انما يكون
 على رأيه واما على رأي الجيوسف فانه يبطل التصرف الواقع بعد
 وقد فرض في المسئلة الثانية ابطال هيئته السابقة هذا ولكن
 لا يخفى على من مسكت ان ما ذكره لا يدفع القصور عن الاتفاق حيث
 مسئلة متفرقة على الحج على رأي محمد بن عيسى على مسئلة الحج على رأي
 الجيوسف فليست **قوله** ونسأج عبارته في الجمع بين الابد
 وحق ظاهر **اقول** ان قوله لا يسلم اليه حتى يونس في قوله
 ان يقال لا يسلم اليه ما حتى يونس منه الرشد فجاء الاوقات
 بلفظ الابد مراد منه معناه الظاهر ليكون المعنى ان لم يونس
 منه الرشد لا يدفع اليه اصاله في زمن من الزمان فهذا هو
 المعنى الظاهر الموافق للمقصود واما ما ذكره الحد الفاضل من الابد
 بمعنى الزمان المديد فليس يسري فانه غير موافق للمعنى المقام
 اذا المقصود بيان اتفاق اولئ من الرشد يدفع اليه ماله سواء
 كان الزمان كثيرا او قصيرا وان لم يونس لا يسلم اليه اصاله **ثم اقول**
 لا يخفى ان يكون حتى هيئته تعليلية فيكون معناه لا يدفع اليه ماله
 ابرائيل في زجرها هو عليه من التبذير بناء على ان ذكره لا ينافي
 رايها فان الحج ومنه المال كلاهما على راي الامام في نظر المسئلة
 لا ناديا وعقوبة سلمنا ان علمنا المنع السفه اعترض عليه بعض الامة
 بما حاصله ان في ذلك وجه يتخلف العقل عن المعول **وانا اقول**
 الباطل هو لزوم تخلف المعول عن علته التامة وليس في تسليم
 كون العلة السفه تسليم كون العلة هي السفه وحده **ثم اقول**
 اجيب بان الشرط وجوب الوجود عند الوجود لا عدم عند العدم
 يعني الشرط الجعلي النجوه وهو التعليق لا الشرط الحقيقي وهو الخارج

الموقوف عليه فانه يقتضى العدم عند العدم والوجود عند الوجود كما
 في موضعين يرد على هذا الجواب انه امر اجل عن القواب لان ابا حنيفة
 دفع اموال السفهاء اليهم فوقع بقوله كما ولو توثقوا السفهاء اليوم
 ثم علق الاجر بالدفع باسناد الرشد كان قوله كما فادفعوا
 اليهم اموالهم ساكتا عن جواز الدفع كما عدا من اسناد الرشد
 وان لم يكن ناطقا عندنا بعدم جواز دفعه ففي حكم صور عدم الانساق
 على الاصل وهو الوجه هنا فتأمل **قوله** وقد وجد ذكره اذا قيل
 الانسان اليه في الحالة **قلت** المراد منه الانسان العاقل اذ كل
 في السفه والعقل مأخوذ من معنى السفه شرعا كما سبق فلا يرد
 عليه ما ذكره بعض الوجوه بقوله في الجواز بحث لان كونه متناهي
 في الاصل عند وصول تلك الحد لا يقتضى رشا لحصول ذلك
 في المحجور ايضا مع عدم تصور الرشد فيه ولا يرد ايضا ما اورد
 بقوله سلمناه لكن لا يوافق قول الحنفية في موضع المسئلة من
 اذ بلغ خمس وعشرون سنة سلم اليه ماله وان لم يونس منه
 الرشد انتهى بناء على ان المعنى في موضع المسئلة عدم الرشد الحقيقي
 والمدعى وجوده عند بلوغ هذا الرشد الحكمي كما ان قال ان العاقل
 اذ بلغ هذه الحالة يونس منه الرشد غالبا فاذا بر الكرم وجعل مو
 كما كان هذا المعنى شرط برامثال قوله كما وما رويت اذ رويت
 ولكن الله ربي **قوله** اراد ان التفرع الذي ذكره القدوس
اقول الحق عندي انه لم يرد للمصنف توحيد التفرع بالفاء الواقع في قول
 القدوس في اذ باع لا يتغير فان معناه للمعنى ان يظل المسئلة ثم سلم
 بما يتعلق بها مما يتعلق بلفظها او معناها وانما اراد به التفتيش
 قبل الخوض في مسائل الباب على ان يخرج الفروع في هذا الباب لا على
 اصلها فان ابا حنيفة لما لم يقل هذا الجواز سلم لم يكن التصرفات كسفيه
 عنده حكم مستقل بركانه تصرفاته كصرفات الرشيد في الصحة

دا

لا ينافي

والنفاذ ويؤيد انما قال فيما سيجي عند تمام المسائل وقد ذكرنا
في التوفيق اقم من هذا في كفاية المنتهى **قول** واستدل على الجواز
والتوقف بقوله لا ان ركن التصرف اعترض عليه الحد الفاضل نعم الله
بقوله هذا انما يدرك على الجواز فقط واجاب عنه بعض الوجوه حيث قال
يمكن ان يحمل كلام صاحب العناية هنا على ان المص استدل على الجواز
والتوقف بقوله لا ان ركن التصرف وجد الم اى استدل على الجواز بقوله
والتوقف للنظر فحصل من المجموع الاستدلال على الجواز والتوقف معا
وان كان الحاصل من اول قوله هو الاستدلال على الجواز فقط
اول كون معنى كلام الشارح ما ذكره الفاضل المذكور ليس بما فيه
شبهة الاستنباط الا ان الحد الفاضل نعم الله يمنع كون الشيء
من الكلام المذكور سوفا من جانب المص لتفصيل التوقف ولا يخفى ان
الحج في جانب التوقف بمقتضى عدم النفاذ وهو كذا فيما سبق
بقوله فقد هما الماصح الحج لا ينفذ بغيره وقد استدل على ذلك بقوله
توفر الفائدة المحررية على ما افصح عنه الشارح بنفسه هناك
فقد هما الماصح الحج لا ينفذ بغيره اذ ابايع ليظهر فائدة الحج عليه
فيكون موقوفا انتهى ثم لما كان عدم النفاذ محتملا للطلوب
والانفاد اشار المص الى انه ينفذ ويجوز ولا يبطر نهايته الا
ان يتوقف على اى الكلام بقوله وان كان فيه مصلحة اجاز الحكم
ويبين وجه الانفاذ بقوله لا ان ركن التصرف وجد ثم لما احتمل
ان يقال لو كان منعقد الكان نافذا دفع هذا المقدار بقوله
والتوقف للنظر فلم يكن قوله والتوقف للنظر استدلالا على وجود
على وجود التوقف بل دفع لما يرد على دليل الاعتقاد **تأمل قوله**
بل اعترض عن قولها في سائر التصرفات اى دفعها لوجه ان يكون
قولها في هذا التصرف كقولها في سائر التصرفات يعوان المص
انما تعرض لذكر قولها ولم يجز على ما هو معتاده في ذكر المسائل الدقيقة

من قاعدة الاتفاق بعدم التصرف لذكر احد من الائمة دفعا لما عسى
من ان يكون قولها في هذا التصرف وعدم النفاذ قينا ساعلى قولها
في سائر التصرفات ولما لم يحتمل مثل هذا التوهم في مذهب الجعفرية نعم الله
لان قوله في سائر التصرفات السفينة ايضا النفاذ جرح في عدم ركن
على المعتاد فيكون تخصيص قولها بالذكر وعدم التميم بعد ذكر احد
من الائمة للاعتراض عن قولها في سائر التصرفات هذا هو مرادنا
فلا وجه لما اوردته الحد الفاضل ليقوله فيه ما فيه حيث لا يطرر وجه
الا حترار عن قولها في سائر التصرفات بل هو اعتراض عن قول الشارح
ليس بل كما يدرك على نصيحة خاوة الشارح على انه قد اخطت
فيما يوجه الاعتراض فتأمل **قول** والجواب عن الاول ان القضاء بالحج
عن التصرفات الحالية فيما يرجع الى التوقف يستلزم عدم الكفار
اغتراض عليه بعض الوجوه حيث قال في الجواب عن الاول والثاني على
المذكور بحث اما في الجواب عن الاول فلو ان حاصل الجواب بانه عدم تنفيذ
الامور المذكورة من السفينة وهذا لا يجزى شيئا فيه لان حال
البحث كما ترى نقص كلية قولها ان كل تصرف يؤثريه الهزل يؤثريه
السفينة وما لا فلا بعدم تنفيذ القاضى تصرف السفينة في الكفار اذ والله
مع عدم تأثير الهزل فمما ذكره في الجواب يقوى البحث فحصل عن ان يؤثريه
واما في الجواب الثاني **اول** حاصل الجواب في الموضوع ان خلف النفاذ
في التصرفات من قبيل الخلط المانع وقد عدم المانع في الاحكام الكلية
غير لازم وقد مر مثل هذا في صدر كتاب الوكالة **قوله** واغا المص
ان يجزى لغير الحق **قول** فيه نظر فانه ذكر في الفتاوى كالمخالفين فثبت
على وجود السعيان حقا للمعتوق حيث قال عدا من موله في موضع حال
فقال له ان اعتنقوا ولا قتلنا فاعتقه مخافا القتل فانه يعتق ويسى
في قيمة لولاه والباقي على مكر الحولى لا يوجب الجواز عليه بينا
قلا الحد الفاضل نعم الله ولا ينفذ بغيره على خلاف القياس

ولا يخفى أن الجواب المذكور لا يدفع الاعتراض على هذا الوجه **قال**
ولأن الفاسق من أهل الولاية عندنا لا سلام فيه يكون والياً للتصرف
اعتراض عليه بعض أهل العلم حيث قال يرد عليه النقض بالسفيل المصلي في دينه
دون ما له على قومه لا محالة لأن السلام فيه أيضاً متحقق بل هو
أقوى فلزم أن يكون من أهل الولاية فينبغي أن يكون والياً للتصرف
أيضا غير محجور عليه **أقول** لا يذهب عليك أن النقض المذكور غير وارد
أصله فإن حاصل التعليل المذكور أن الفسوق لا يعدم الأهلية
الثابتة بالسلام وإن من وجب منه أصل السلام لا يستحق
العقوبة بالحج وإن كان خاسفاً لولا السلام بوجوبه فإذ
التصرف وإن وجد في المسلم ما يوجب الحج فلا يرد النقض
بالسفيل فإنه وإن كان محجوراً تصرفاته لا سلام له إلا أنه لمكان
صبراً متلفاً اقتضى النظر له حجاً وعدم تنفيذ تصرفاته
قوله ورد به أن ذلك يمنع المال وليس النزاع فيه قال الحد
الفاضل به وجوز أن يقال يفهم منه الحج أيضاً بطريق الدلالة
والأولى بعد المنع كما سبق من دليلهما قال بعض الأجلة **أقول**
وجوز أن يرد هذا أيضاً بأن الحج البليغ من حج المال في العقوبة
كما قرئ دليله إلى حنفية بل على عدم الحج على السفيل فاني يفهم
من منع المال الحج بطريق الدلالة وإن منع المال مفيد لأن غالب
السفيل في الهوان والصدقات وذلك يقف على اليد كما في مسقط
قوله ذكر الغافل ههنا والأمر بعد المنع **أقول** فيه جملتان الأولى
فلو لمكان الحج على المعفل أيضاً على رأي الأمامين وهو المحقق
كان التوجيه على وجه يتفق على من فهمها كما في خروج عن غلبة
التعليل فلما أورد على المسئلة عدم حج البليغ عند السلام
ثم أجيب بأن الحج عليه ثابت بدليل قوله تعالى ولا توفوا السفهارة
أموالكم وورد الجواب المذكور بأن ذلك يقتضي منع المال لا الحجر

اجاب الحد الفاضل عن طرفها عن ذلك الرد بأنه لو فرق عندها
بين المنع عن المال والحج وإن المنع لا يفيد بدونه وهذا توجيه
لا يخار فيه وانما لم يلبها على رأيها بقدر الامكان وأما ورد
ما أورد من جانب الحنفية بل هو كلهم آخر لا يدخل بالمرء كالأخي
على واليها فهم ولا غيره في ذلك على الحد الفاضل وأما ثانياً
فلو أن قوله وإن منع المال منه مفيد لأن غالب السفيل في الهوان
والصدقات منظور فيه لأن الكلام من هنا في المعفل الذي لم يكن له
من ظاهر تفسيرهم للمعفل يتوهم من يغيب في التجارة ولا يصبر عنها
لسلوة قلبه انتهى إن لا يكون أصناف المال في المعفل بطريق الهبة
والصدقة فليتأمل **فصل في حد البلوغ قول** وفي الاصطلاح
انتهاء حد الصغر أي انتهاء الصغر إلى منتهى مراتب الصغر وهو
الكبر والخبر مضى إلى المفعول كما في قوله تعالى تترصدونهم
والانتهاء بمعنى الوصول لا كحظنة بعض الأجلة حيث قال وفي الاصطلاح
انتهاء الصغر وقال فيما نقل عند لفظ العناية وفي الاصطلاح انتهاء
الصغر وفيه تسامح لأن حد الشيء منتهى كما ذكر في كتب اللغة فإول
لفظ إلى أن البلوغ في الاصطلاح انتهاء منتهى الصغر ولا يخفى ما فيه
كل هذا انتهى كلوه في أن عبارة الشارع أو في التضمن بيان وجه
المناسبة بين معناه اللغوي والاصطلاحي من جهة كونه الانتهاء
في عبارة بمعنى الوصول والبلوغ بخلاف عبارة الفاضل المعترف بأنها
خالية عن الإشارة إلى كون الانتهاء في عبارة بمعنى التمام والاقضاء
كما لا يخفى على المتأمل **قال المصنف** وأدنى الحد الذي يقع حق الغلام
أقول لا يخفى في التخليل بين تفصيل دليل البلوغ بالقلوصة وتفصيل
دليل البلوغ بالسنة بهذه المسئلة فكان الأولى أن يذكرها قبل
قوله أما العلوة فلأن البلوغ **الحق** وهذا أقل ما قيل فيه
فيبنى الحكم عليه للثبوت به أي للثبوت بوجود إجراء أحكام الصبا من دفع

ومعه عن التصرفات الشرعية ما يطرح الوبطال عن أصلها كما في
 والطرق والعناق وبطريق التوفيق على اذن الولي كما في البيع
 والشر وجواز تصرفه فيه ووصيته فلهذا هذه المدعى فان كونه
 فسر الرشد ثمانية عشر سنة وفسره بعشرين او غير عشر فاقبل
 بوجود اجراء تلك الاحكام الى ثمانية عشر سنة فان قلة الى اكثر
 تقتضي المدة الى ثمانية عشر فاصل هو ان الحقيقة هي ان اجراء احكام
 الصبا الى تلك المدة كان متققا عليه بخلاف ما فيها من ان تلك
 الاحكام الى تلك الاحكام للتيقن ثم اجري احكام البلوغ لوقوع الشك
 في صبا فان فسره بما لاكثر من ثمانية عشر فاقبل اجريها الى اكثر
 فلا يرد على هذا الدليل شيء من الاثبات كما ظن من قال يرد على قوله
 للتيقن به اعتراض قوي الى ان قيل قد تقرر ان اليقين لا يزول بالشك
 ووجود اجراء احكام الصبا على الصبي الى ثمانية عشر سنة كان متققا
 للتيقن بصبا ثم وقع فيه شك الى اكثر فاقبل في تفسيره ان كان يحكم
 الاحكام المذكورة عليه في تلك المدة قلت التحقيق في ذلك ان لنا اثباتا
 آخر وهو ان الادنى من حيث هو ادنى فادنى على التصرف في ماله
 بنفسه ولو يقدر غيره على ان يتصرف في ماله الا باذنه وانما ترك
 هذا اليقين في حق الصبي وافتتال له لا نعارضه بيقين آخر وهو
 ما ثبت بدلالة الدلالة على خلوه في ذلك في الصبي مثله
 فاذا وقع الشك في صباه ظهر اليقين الاول لخلوه عن المعاص
باب الجبريل الدين قال فلا يجوز لدفع ضرر خاص وهو ضرر
 الدائن فان قلت المصد الحو لا يدفع ضرر خاص وهو ضرر المولى قلت
 لا يخفى ان المصد اضرار اهلية وادمية بالكفر كذا قيل والمراد
 من اضرار المصد ما يقع اضرار به نفسه او اضرار من هو رقيق يتبعها
 له كالامم وكذا المراد من اضرار الاهلية اضرار ظواهر الاهلية او اضرار
 الاهلية الظاهرة فان المصد وان كان اهلا للتصرف في حاله الحرج على

سياتي
 ٢

في تمام الاذن الا ان تلك الاهلية غير ظاهرة قبل الاذن فلا يرد على
 المحض **قول** فلا يترك الا على الادنى قال الجدل الفاضل فيه
 بحث طعن العبارة فلا يترك وقوله فلا يترك سهو من الناس رجعا
 يقال في تصحيح النسخة المشهورة مراده ان الجدل يترك الا اذا كان فيه
 دفع الضرر الا على اختيار الضرر الادنى كما في محل المقول الماحي عليه
 حيث يترك فيه ضررا محو كما فيه من دفع الضرر عن عاقبة الناس فيما نحن
 فيه ضرر المحو اعلى من ضرر الدائن فلا يترك الا على الادنى فلا يكون
 في هذا الجدل يترك الا على الادنى بل العكس فتأمل **قول** فالجوارات
 ضرر الدائن ينفع بالحسب قال بعض الاجلة حاصل السؤال منع كون
 اضرار الاهلية اعلى من ضرر من الحسب والحسب اعلى من ضرر من ضرر
 الدائن مستند بكونها في شخصي دون شخصي واحد وحاصل الجواب
 اثبات المحقق من المجموعة بطريق قياس المساواة بحيث يظهر منه بطلان
 السند ايضا فترى ان اضرار الاهلية اعلى من ضرر من الحسب والحسب
 اعلى من ضرر من ضرر الدائن ينتج ان اضرار الاهلية اعلى من ضرر الدائن
 بلا حجة معتدلة مفردة هي ان الاصل من الاعلى من الشيء اعلى من ذلك
 الشيء ولا شك ان هذا القياس يقتضي كون اضرار الاهلية اعلى
 من ضرر من الدائن وان كانا في شخصي فسقط المنع وبطل السند **اقول**
 لا يخفى ان ثبوت المحقق من المجموعة من الدليل المذكور من وجهين احدهما
 فاذا ذكره هذا الفاضل والاخر ان ضرر الدائن لما كان ينفع بالحسب
 كان الحسب اعلى من ضرر الدائن والحسب ضرر يلحق المدين فقام ان يكون
 احد الضررين اعلى من الاخر لا يتوقف على ان يكون كل من الضررين
 لواحد **قول** ولو لم يكن اعلى اندفع به ضرر الدائن الظاهر ان لو
 شرطية وقال الكلام الاستدلال على كون الحسب اعلى من ضرر الدائن
 بان دفع ضرر الدائن به ولا يخفى لبطون هذا الاستدلال اذا المراد
 من كون احد الضررين اعلى من الاخر ان حقوق الاولم للمقتصر باحدهما

اكثر من لوجه الآخر ولا يخفى عليك ان اندفاع احد الطرفين بالآخر
 في صورة كون الطرفين في شخصين مختلفين لا يدل على كون الحبس
 اعلى من هذا الذي هذا الحق على ما يشهد به الذوق السليم والطبع
 المستقيم لا يخرج اذ هم احد بقدر عدوه فحبسه السلطان وخلصه
 من سائر يندفع القتل بالحبس وحل يقول احد رايان ضرر الحبس اعلى
 من ضرر القتل **قوله** ان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم لانه نوع حجر
 يعوق ان تصرف الحاكم في ملكه ليس الحجر المحجور فانه على طبعه هو منع
 الحجر عن التصرفات بمعنى ان التصرف الصادر منه اما لبطاونه
 او توقفه وتصرف الحاكم ليس في ذلك بعينه الا انه مستلزم له فانه
 اذا باع المالك المديون وتقدر بيعه شرعا يتحقق هذا البيع
 ممنوعا للمديون عن التصرف في ذلك المال لوجهه عن ملكه على الوجه
 الشرعي **قال** المحصول في التجارة لا عن تراخ فيكون باطلا بالحق **اقول**
 الاجبار على البيع موجود في الشرع كما في العبد المسلم الذي حيث يجبر
 على البيع الى غير ذلك كالعبد والامة العاجزين عن الكسب اذا امتنع
 مولاهما عن الاتفاق عليها اجبر عليهما كما سبق في آخر باب النقطة
قوله ومنع من البيع والتصرف والاقرار لعل المستحق ان يصح
 هي التصديق والتمسح المشهورة من تصرفات الناسخ وانما هي بين
 هذه التصرفات الثلاثة لتصل الاشارة الى انواع التصرفات معاوضة
 كابت او تبرعا اقرارا كانت او انشاء **قال** ان قال الظاهر انه
 منتقل بذكرنا او بلا يفيد ما قلنا بذكره بعض الاجلة **قال**
 فصل في دفع الاطلاء لا يخفى ان كلامه هو المطالبة وهو كمال
 حق ثابت للراي بنفس الدين فيمنع كل منهما شهادتهما ابطال من وجه
 ودفع من وجه فوجه الفرق **قال** اذا الاصل هو المسرة **قلت**
 هذا الدين لا يجري فيها اذا كان الدين لم يدرى عن الحصول في يد
 كثر مبيع او التزم به كالمهر والكفالة لانه اذا حصل المال في يد

ثبت غناه واقدا على التزامه باختياره دليل يساره فالمؤكد
 على هذا في تلك الصور ثبتت اليسار لا بتمت الاعسار فتأمل
كتاب الماذون **قوله** وهو في اللغة عبارة
 عن الاغلو **اقول** قال الامام الرضا في معنى اذن القرآن الاذن
 والاذن في الشيء اعلوم باجازته والرخصة فيه انتهى فان دفع
 ما ذكره بعض الوجلة الا علوم في هذا المقام ثم ان حقا اوردته
 على كلام الزيلعي كلاما من وجه آخر اذ ليس في كلامه دلالة على
 اتحاد الاذن والاذن بل المفهوم ان بينهما مناسبة من جهة
 الحق وان الاشتقاق الكثير يحكم ما قلنا **قوله** وفي الشرع
 فكل المحرر واسقاط المحرر عندنا **اقول** قال الامام الرضا لا يرد
 على هذا القول انه لو يشمل اذن الصبي لانه يحتمل ان يراد بالحق
 حق المنع لا حق المولى فيشمل الكل فلا وجه لما اوردته الجوفالفاصل
 على هذا التقدير هو ان يرد على ظاهره ان يقال ان الاذن لا يمتنع
 اذ نال في الشرع ما لم يتحقق في العلم على ما افصح عنه بعض الشرايع
 فما سيج منهم الاتفاق حيث قال واذا اذن الرجل لعبد في التجارة
 فاشترى وباع وهو لا يعلم باذن المولى ولم يعلم به احد فهو ليس
 بماذون ولا يجوز شيء من ذلك لان الاذن لا يمتنع اذنا به ولا يعلم
 انتهى فاما الصور ان يذكر فيه قيد يد على العلم به الا ان جوابه
 ظاهر فانه اذا لم تتقد تصرفاته بدون العلم كما نص عليه الفاضل المحقق
 علم انه لا يتحقق فكل المحرر بدون قصد التكاليف في صورة عدم العلم
 كما لا يخفى قال الملوقة في اصوله الوقاية المحرر في التجارة وقال
 في ايضا حد لا بد من هذا القيد لان المحرر لا ينفك عن العبد الماذون
 في غير باب التجارة **اقول** لا يخفى على ذي مسكة ان المشايخ الكرام
 انما لم يذكروا هذا القيد في التعريف لانهم ارادوا تعريف مطلق
 الاذن المعبر في الشرع وانما خبر بان ذلك لا يختص بالتجارة

نعم ان العبد الماذون لا يتقدر على البيع بتجارة كالترجوح لكن المراد
ان العبد الماذون في التجارة لا يتقدر عليه على انهم ذكر ايضا
ما سيحكي فلو اذن لعبد في التجارة يصح له ذلك ويستحي ذكر
اذنا ويصير به في الشرع نعم في كلام صاحب النهاية قصور حيث
قال فالاذن في التجارة عبارة عن فك الحج الثابت بالرق ورفع
للمانع عن التصرف في الحج حيث خصص الحرف بالاذن في التجارة
ثم عجم فك الحج ورفع المانع عن التصرف في الحد فليست **قوله**
فان الحج اذا اذن لعبد اسقط حق نفسه قال بعض الوجلة
بعد نقل هذا الكلام وما ذكره سائر الشراح في هذا المقام
قال صاحب الايضاح والاصلاح المراد بالحج مباحا هو المانع
لا حق الحج لانه مع اختصاصه بادن العبد غير صحيح لانه
حق الحج لا يسقط بالاذن ولكن لا يجوز من سببه جبر على كذا
والمسقط هو الحج ان كان الماذون رقيقا والوطا ان كان
صبييا **اقول** فيه نظر اما اوله فلان كون المراد بالحج مباحا
هو المانع لا ينافي كون حق الحج لا ينفق منه لانه حق المانع
المتعلق بالصدر هو حق الحج لا هو غيره واما ثانيا فلانه
ان اراد بقوله لان حق الحج لا يسقط بالاذن انه لا يسقط به
اصلا فمخرج كيف وسيا في ان اذ الرشد ديون تخط بكم به
ورقبة جميعا فيساع كل ذلك **اقول** في كل كلامه كلاما
الاول فلان مراد المعتز من هو ان يقال في تفسير الحق الواقع في
هو حق المانع ليصح صورة اذن الصبي ايضا وتخص من الحقوق
بحق المانع وما ذكره المجيب من ان حق المانع المتعلق بالعبد هو حق
الحج لا يجوز في دفع هذا الايراد اذ لم يقل احد ان حق المانع
المتعلق بالعبد ليس حق الحج بل قالوا ان الحق الواقع في التبريد
ليس هو المانع المتعلق بالعبد وجهه فتأمل نعم بردي على العاقل

ان يقال لم يقع في كلمات جمهور شراح الهداية والمواقف في تفسير الحق الواقع
في التبريد حق الحج بل لما عطف الحق التبريد المذكور بقوله والعبد بعد
ذلك يتصرف بنفسه باهليته ذكر الشراح ايضا التفصيل المتعلق بادن
العبد فلو وجه للرق المذكور اللهم الا ان يقال ان اذ به الرق على صاحب
الكفاية حيث قال وفي الشرع فك الحج واستطاع الحج وهو حق الحج
واما في الثاني فمن وجهين اما الاول فلانه العلامة ان اراد ان اذن
لا يقتضي سقوط حق الحج في جميع الصور وما ذكره المجيبين السقوط
في بعض الصور لا يجزى اذ لا يخفى ان كل من الطرد والعكس امر لازم
مقصود في التبريد والحدود فما ذكره بقوله وان اراد بكلامه لا يسقط
به في الجملة كما اذ لم يخطرها ديون فمسلم لكن لا يجوز نفعا اذ ليس المراد
الم كلامه لو وجه له اصلا نعم يمكن دفع ما ذكره العلامة بان يكون المراد
من الحق حق الحج لا يقتضي ان يكون المراد منه ما يقع حق الاخذ من كسبه جبرا
حق نجه ما ذكره واما الجواب عن بعد تسليم ان المراد منه ما يقع ذكره بان
وجوده في بعض الصور كما في حق التبريد فامر باطل بخلاف التبريد
الا ان يكون يقال ليس مبيها هو اذ المذكور على كفاية تحقيق في صورته
دون بعض بل تحقيق في جميع الصور على احتمال دون آخر ويبينها فخرج
واما الثاني فلان مراد العلامة ان اذن لا يقتضي سقوط حق الحج
بجملة بل يقع في الماذون بعض حقوقه البتة وانما ذكره من سقوط حق
الاول في موضع التمثيل ولا يخفى ان السقوط المذكور لا يتحقق في صورة اصلا
ثم قال اذ كل المجيب اما اختصاص حق الحج بادن العبد وانما يبيّن فيه اذن
الصبي على سبيل التبعية **اقول** في كل مجموع بل المهور وما فعل الحق فلو
حيث عقده فصولا على حدة قال صاحب النهاية واما كونهما هو التبريد
وهو فك الحج الثابت بالرق شرعا المجيب ان ما ذكره في تفسير اذن نعم
منه حكم الشرع من غير احتياج الى شيء وان كان بينهما فرق قليل في الفرق
الحاصل بين الكسر والاكسار فلا يرد عليه ما اورد به بعض الوجلة الكرام

في حق الاطناب والوسنام **قوله** فان قيل قال صاحب النهاية لا يمتح
الاستدلال على عدم التخصيص والتوقيت بان الاذن عبارة عن كمال
والاطلاق وتعليك اليد الا نترك ان تغلب القضاء اطلاقا وانما في الولادة
ثم هو قابل للتخصيص وكذلك العبارة والعبارة تملك للمنفعة واثبات
ليد على اليد ثم هو قابل للتخصيص فيكون هذا كذا **قوله** اما
ما ذكره غير وار د بل يقتضي بآراء اولاد فلان من المصالح ليس الاستدلال
على عدم التخصيص والتوقيت يكون الاذن عبارة عن كمال المحل لا امر
بالعكس حيث صح كونه كذا للحق واستقاطا للحق بعدم قبوله التوقيت
واما ثانيا فلان مبني هذا السؤال على ان يكون استدلال المصالح على عدم
التخصيص يكون الاذن تملكك واثباتا لملك اليد من المحل للعبد وهذا
قوله بل امره اذ ليس كلام المصالح يدعي ان المحل تملكك كيف وليس الامر
عندنا كذا بل هو استدلاله على انه فكر واستقاط ولا يخفى ان شيئا
من القضاء والعبارة والادارة ليس كذا واستقاطا فلان ثانيا
في قول التوقيت **قوله** والضرر لا يتفاوت بين نوع ونوع يعني ان تعلق
الدين برقبته وكذا يحتمل في نوع يحتمل في آخر الا انه يرد عليه جواز
ان يكون العبد عالما بالتجارة في نوع دون آخر فمعنى في العفو ذلك
الاخر فلا بد من التصير الى ما ذكره فما سيجي **قوله** العبد بعد ذلك تصرف
لنفسه في بعض الاجل ان قيل الماذون عدم اهلية حكم التصرف
لان التصرفات الشرعية اعم من اهلها واهلها وهو ليس باهل لذلك
فلا يكون اهلا بسبب اهلها بل حكم التصرف ملك اليد والرقق اهل
لذلك الى قوله اقول فنه كذا لانهم ان ارادوا ان التوقيع له ملك اليد
باهليته الاصلية التي كانت كما هو المتبادر عن كلامهم فيشكل ما تقرر عندهم
من ان المكاتب محمولون لولده رقبته لا يدا والمحدثون محمولون له رقبته
والفقح محمولون له رقبته ويدان الرقيق اذا كان مأكلا يد فكيف يكون
محمول لولده يد في ضرورة ان كان قنا او قبرا وان اراد ان له ملك اليد

باهليته المكتسبة من مولده بالاذن او المكتسبة بفلو يتم التوقيع
قوله ارادوا ان العبد اهلية اصلية ذاتية لملك اليد وان نفس ملك
اليد ثبت بالاذن المكتسبة من المحل في الماذون والمكاتب
فلو اشكال اصلوا ان المنافي للمملوكية يد اهو ثبوت المالكية
يد ابا الفحل لا ثبوت اهلية لها والحادث من قوطم المحدث والرقق
محمول يد انها كذا كذا قبل الاذن ويمكن ايضا ان يقال سلمنا
ان ملك اليد ثابت له بالفحل باهليته الاصلية الذاتية الا انه
لا يظهر قبل الاذن والمنافي للمملوكية يد اهو المالكية الظاهرة
هنا ولا يخفى على اصحاب الادعاء ان مقاسر قلة التامل كما لا يحيط
به نطاق البيان **قوله** المصالحون الاستقاطات لا تتوقف حتى يرد
على ظاهره ان تأجيل الدين ابراء مؤقت على ما سبق والبراء
من الاستقاطات فظهر ان البراء يتوقف **قوله** في دفع ذلك
ان في البراء معنى الاستقاط والتملك ان يكون قبوله التوقيت
باعتبار التملك يرشدك الى هذا ما ذكره الشارع في باب التصح
من الدين حيث قال في الفقه في ذلك ان في البراء معنى الاستقاط
والتملك اما في الاول فلا بد ان يتوقف تحت على القول كما في الاول
والعناق والعفو عن القصاص اما الثاني فلا بد ان يرتب بالرد
كما في سائر التملكيات **قوله** وصح كونه يتصرف باهليته نفسها
اجمع الشر اجمع على ان في كل يوم المصالحها لغا وشرا غير مرتب
من حيث ان قوله وهذا لا يرجع بها الحق من العبد تصح لقوله
والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه باهليته وقوله وهذا لا يقبل
التوقيت تصح لقوله اسقاط الحق والحق ان كل من القولين
المذكورين تصح لقوله اسقاط الحق فان الجرم يكونه اسقاطا
يتضمن القول بان لا ليس بتوكيل واثبات للولادة من جانب المحل
فمن هذا الوجه يدعي عدم رجوعه بالحقة من العفو على المحل على

استقام **قوله** من ماله قلت له حاجة للتقدير كما استغنى عن **قوله**
 وقلنا جعل ساكوتنا محذرا من موضع بيان ان الناس يعاملون العبد
اقول هذا بيان للمحقق لجعل ساكوتنا اذنا قوله وليس الحق فيه ضرر
 محقق بيان لا انتفاء المانع فان الشيء لا يثبت ما لم يتحقق انتفاء
 المحقق وانتفاء المانع **قوله** وفي ذلك اضرار للعبد من بائنا
 حقهم قلت نفس الفاجر ايضا ضرر وان لم يكن اتواء الحق **قوله**
 لان الدين قد يلحقه وقد لا يلحقه اعرض عليه الحق الفاضل حيث قال
 اذا كان لغيره دين غير متحقق كان الضرر في حق الناس ايضا
 متوقفا فكيف يسقط له الحق الثابت للحق على العبد وحده في حق
 الجدة حذره **اقول** كون حقوق الدين في حق المولى متوقفا لا يقتضي
 ان يكون في حق الناس ايضا كذلك اذ قد سبق ان الظاهر هو ان
 اول تصرف يباشره العبد المأذون هو الشراء اذ ليس له مال
 حتى يبيعه فاذا ابتاع من رجل شيئا وباع ذلك الرجل ذلك المتاع منه
 اعترار بالسكوت المولى يخرج الجبيع عن ملك البايع ويتأخر مطالبة
 الثمن الى بعد الفتح لو لم يكن السكوت اذنا فبهذا الاحتمال صار
 الضرر للناس بمنزلة الحق بخلافه وضرر المولى فان في صورة الشراء
 او صورة الحق وان كان السكوت اذنا لان الثمن وان كان دين
 في ذمة العبد لكنه في مقابلة البيعة التي اخل في ملكه وانما يتحقق الضرر
 للمولى على بعض الاحتمالات برئته اليه ما ذكره الحق فيما سبق
 حيث قال وتعلق الدين برغبة استغناء حامل على المعاملة فمن
 هذا الوجه صلح غرض المولى وينعدم الضرر في حقه بدخول الجبيع
 في ملكه **قوله** اجيب على الضرر الذي ذكره محقق قال صاحب النهاية
 في الجواب اما الجواب عن المسئلة الاولى فهو انما لم يذكر الضرر
 بسكوت المولى لان ضرره في ذلك ليس له باع يقع على طريق الوكالة
 والتوكيل لا يثبت بالسكوت ولكن يتحقق اذنا في انواع كلاما وكان

في التصرف

هذا

هذا بمنزلة ما اذا راى المولى عبده المسلم يبيع شيئا بالحق بالحق
 فسكت بغير العبد ما دوننا في التجارة وان كان لا يجوز هذا الشراء
 كذا هنا انتهى **اقول** هذا الجواب لا يحسم عرفا الاستئصال ولا يقطع
 مادة الجدل فان عدم ثبوت التوكيل والاذن يجعل السكوت
 الناطق بلسان الحال الذي حصل اذنا لسائر المقررات الواقعة بعد
 ما لا يظهر وجهه واما ثبوت الاذن فما ذكره من مسئلة البيع بالحق
 مع عدم جواز ذلك التصرف بعينه لوجود المانع عن الجواز شرعا لا لوجود
 الاذن تامل **قوله** وكذا اذا راى الاجنبي يبيع من ملكه **اقول** جوابه
 ظاهر فان السكوت انما يجعله اذنا اذا تحقق المحقق على ما سبق
 والمحقق هو احتمال الانتفاء في حقوق دين يتخذ استغناؤها
 قبل الفتح لا يوجد في صورة بيع الاجنبي لانه اذا لم يجعل السكوت
 اذنا يمنع المشتري من اداء الثمن اذ علم عدم ادائه قبل الاداء وان
 علم بعد الاداء يطالبه وفيه ما فيه **قوله** لان بطلان ملكه على الثمن
 هو توقف **اقول** جوابه ظاهر فان السكوت انما يجعل اذنا اذا تحقق
 المحقق على ما سبق والمحقق هو احتمال الانتفاء في حقوق دين
 يتخذ استغناؤها قبل الفتح لا يوجد في صورة بيع الاجنبي
 لانه اذا لم يجعل السكوت اذنا يمنع المشتري من اداء الثمن اذ علم
 عدم ادائه قبل الاداء وان علم بعد الاداء يطالبه وفيه ما فيه **قوله**
 لان بطلان ملكه عن الثمن هو توقف **اقول** هذا الجواب لا يتخفى اذ
 على ظاهر الرواية فالاولى في الجواب ان يقال ان بطلان ملكه
 عن الثمن ضرر محصور ببقاء ملكه في الجبيع بخلافه في بطلان ملكه
 اليه فاما **قوله** بعض المتأخرين من نافله عن مسوط شيخنا
اقول خلاصة هذا الجواب هو ان السكوت انما يجعل اذنا فيما يلزم
 فيه من عدم جعله اذنا ضرر للناس وهذا الحق يوجد في عقود التجارة
 كالشراء مثلا فانه اذا باع رجل للعبد شيئا مقرر بسكوت المولى يلزم

على تقدير عدم جعل هذا السكوت اذنا من حيث ان هذا التقدير
 يتقدم في حق خروج المبيع عن ملك البائع ودخوله في ملك الموط
 ولا يتقدم في حق ثبوت هو حطالبة الثمن للبائع قبل عتق العبد
 بخلاف الكفاح فانه موقوف بعد المباشرة ايضا على اذن الموط
 من جميع الوجوه لادانته بملك العبد المتزوج في صورة كون الرقيق
 عبدا حائفا بضع المرأة ويتأخر المهر الى العتق او بحسب المهر في ذمة
 الزوج في صورة كون الرقيق حرة ويتأخر مهر الموطى الى العتق
 بل في صورتين اذا قبل الموط الكفاح صار كما اذا قبل سكوتا اذنا
 واذا لم يقبل ففي الصورة الاولى يبقى حائفا بضع المرأة مملوكة كما
 فتقدر على ان يكون تزوج عن شاءت من الرجال وفي الصورة
 الثانية لا يجب ذمة الزوج شئ يرشده الى هذا ما ذكره الفقهاء
 حيث قالوا اما فمأخوذ فيه لو لم يتزوجها بملك الرضا ولم يثبت
 الاذن لا يمكن اعادة البائع الى امرائه كونه شر المحجور نافذ
 فيزول عن ملكه فينتأخر حقه في الثمن الى ان يفتق العبد وفي ذلك
 ضرر على البائع وفي الضرر واجب فاما كونه موطا على السطح
 وليس كالكفاح لان لا بد اذا تزوجت وسكت الموط لا يتقرر
 به احد اذ لم يثبت الرضا والاجازة لان الكفاح يكون موقوفا
 واذا بقي الكفاح موقوفا امكن فسخ الكفاح واعادة كل واحد منهما
 الى امرائه وكذلك اذا كان المتزوج هو العبد لانه اذا لم يثبت الاذن
 لا يتضرر احد لانه لا ينفذ كفاح العبد بدون اذن الموط ففسخ الكفاح
 العبد موقوفا على اذن الموط فامكن فسخه واعادة المرأة الى امرائه
 الى ولا يخفى ان هذا الجواب هو الحق لكناجج الصواب سالما عن ورود
 القادح والجرح غير متوجه عليه او رده الشارح نعم رده على ان يقال
 جاز ان يتزوج العبد امرأة وتلك المرأة من وطئها كالحائض
 ما دون ثم اذا علمت عدم الاذن ليس لها ان تطالبه بالضرر قبل
 العتق

على ما تنقز في موضعها فيمكن احتمال الضرر من هذا الوجه لكنه مدفع بان
 مثله لك ليس بضر مقتد به شرعا **قوله** قيل فيه نظر الى قوله وانما
 الكلام في ان سكوتنا اجازة او لا **قوله** نعم ان الكلام في ذلك
 الا ان السكوت انما يجعل اجازة عند وجود مقتضى فله يمكن سكوته
 اذنا **قوله** ولعل الصواب ان يقال ان في ذلك ضررا محققا للوط
قوله نعم ان الكلام في ما ذكره الميان وجود المانع عن جعل السكوت
 في تلك الصورة اذنا اذ قد تحقق فيما قرأنا الاصل ان لا يجعل المحمل حين
 وانما يجعل ضرورة عند زهر الضرر للناس وقد سبق انه لم تحقق مقتضى
 في صورة الكفاح هذا هو مراد الفقهاء بقوله وعندك ان النظر
 غير وارد لان كون السكوت اذنا كان لا بد دفع الضرر عنه لا
 يبقى على القياس وما اورد به بعض المصنفين على الكلام المذكور بقوله كانه
 لم يضر مراد من اورد النظر اذ لا كلام في ترك السكوت اذ كان لا بد
 دفع الضرر انما هو في ان كفاح الرقيق هل فيه ضرر ام لا اذ لا شك
 انه موقوف على اذن الموط فان كان سكوتنا اذنا في صورة تزوج الزوج
 هل فيه ضرر ام لا نفسه لم يكن كونه كاحله موقوفا على اذنه عدم
 ثبوت الضرر فيها المحل بحث من وجوه اما اولها فلا يتحقق الضرر فيه
 لا يترتب على كونه سكوتنا اذنا بل كون سكوتنا مترتب على تحقق الضرر
 كما احطت به جنس افيما تقدم واما ثانيا فلا بد قد تحقق فيما سبق
 ان ارادة كون الكفاح موقوفا لعدم الضرر فيه امر لا يمكن مجوده فاما
 الخاء ما ذكره ووروده واما ثالثا فلا بد لزوم المصادرة على
 تقدير بناء عدم ثبوت الضرر على عدم كونه سكوتنا اذنا محققا لانه
 لم يقبله احد بل قيل ببناء عدم كون سكوتنا اذنا على عدم الضرر وهذا
 امر واقع لا ريب فيه ولعل سبق كلامنا المذكورة بخلافها على
 ان المراد من الضرر ضرر الموط فان ضرر الموط في هذا التصرف صبي
 على كون سكوتنا اذنا ان مرادهم ضرر الناس فدائرة الرد على الغرض
 الامة

ستك

لا على الخرم ونعم قال من قال **وكم من عائب قولهم** كما
وأفقه من الغم السقيم ثم ان من برع الكلام ما ذكره صاحب التمهيد
في هذا المقام حيث قال فاما مسئلة تزوج العبد فانما اثبتنا
الاذن لتزويج المرأة بزوال ملكها عن منافع نفسها للمال وهي
في حكم العين المروية خبير بان المهر وضو هو ان تزوج المرأة نفسها
من العبد طوعا فكيف يتصور ان يكون في جعل سكوت المولى ذنا
بهذا الخارج الواقع بينهما بالطوع والرضا من رياء المرأة وهل يقول
به من لا ادنى مسكنة وانما المحتمل حصول الضرر للمولى في جعل سكوت
اذنا وحصوله للمرأة في عدم جعله اذنا كما عرفت **قوله** واذا اذن
المولى لعبد في التجارة اذنا عاما جاز تصرفه في سائر التجارات قد قرر
في موضع ان المهر ومعتبر في الروايات فتخصيص جواز تصرفه في جميع
التجارات بصورة كون الاذن عاما يقتضيه عدم في صورة التقيد
وسيجيء انه اذا اذن له في نوع منها دون غيره فهو ماذون في
جميعها عندنا وجوابه ان المراد بالمجاز المذكور هو الجواز اجماعا
وذلك مخصوص بصورة التميم على ما ذكره صدر الشريعة في شرح هذا
المقام من شرح الوقايتا انه في شيء وهو ان الاذن اذا كان
بصورة الاطلاق دون التميم والتقييد كما اذا قال اذنت لك في تجارة
فاما ان يلحق بصورة التميم ايضا عند الشافعي وبصورة التقييد
فما الاول ويرد على كلומר القدر **قوله** لا وجه للتقييد بالتميم ولو
ما ذكرنا من الجواب على الثاني ويرد على كلומר ان يقول ان يقال لا وجه
التوجيه المذكور والظاهر ان المراد من التميم ما يقع التميم المصطلح
والاطلاق ويقابل التقييد وان صورة الاطلاق ملحق عند الشافعي
بصورة التميم فلا يرد شيء لا على كلומר القدر ويرد على صدر
الشرقة **قوله** ابيع الاعيان **قلت** الظاهر ان يحل الضمير
راجعا الى كل من البيع والشرايين بل لم ان المراد من كون بيع الاعيان

اصل التجارة انه اصل بالنسبة الى جميع انواع التصرفات سواء كانت
بيع المنافع كالوجارات ولم يكن بيعا اصلا ولا رهن والارثيات
وعين ذلك الاثر ان قول المولى ويرهن ويرهن لانها من تواليج التجارة
فلو وجب قصر المولى في صورة المنافع كما يفهم من كلומר الشارح **قوله**
ولو اجر نفسه بالدماء هم جاز كما سيجيء فكذا هذا **قوله** جواز الجار
نفسه بالدماء هم لا يقتضي جواز الجار ببعض الخارج لان في صورة
الجار ببعض الخارج لا يثبت شيئا اذا لم يحصل الخارج وبالجملة
ان الاولوية المذكورة في الصورة السابقة تقتضي عدم صحة هذا التقيد
كما لا يخفى على الاذكياء والاكياس فينبغي **قوله** ولنا ان نفس راسخ
فيملك التصرف فيه الا اذا كان يتصرف في بطل الاذن **قوله** هذا
مخالفا لما ذكره في كتابنا الصلح حيث قال واذا قل العبد المأذون
رجل وعمل لم يجز له ان يصالح عن نفسه وان قتل عبده رجلا
فصالحها بوجه الفرق ان رفقة ليست من تجارته وطهرا
لا يملك التصرف فيه بغيره فكذا استحل وصاها بالمال والمصار
كلها الى انتهى ووجه التدافع غني عن البيان **قوله** وعلى هذا القول
اذا نفاه عن التصرف في نوع آخر يحتمل هذا الكلام معنيين امدحا
امهما ان يكون المراد بالنهي عن التصرف في النوع عنة بعد الاذن
الخاص كما يقول مثلوا عمل في البر ولا تعمل في غيره والآخر ان يكون
المراد بالنهي عند جرد الاذن العام كان يقول اصنع ما شئت من التجار
ثم يقول لا تعمل الا في البر ولا تقطع الا في البحر فيقتضي كل واحد من المعنيين اما
المعنى الاول فظاهر واما المعنى الثاني فلان قوله لا تعمل الا في البر
ينبغي ان يكون في النوع الاخر اعني البر فلا بد لاوله في ذكر
اللفظ على المعنى الاول كما ذكره بعض الاجلة وان كان فيه ابناء
عاجلة عليه صاحب العناية كما استقف عليه ان شاء الله تعالى
قوله وكذا اذا اذن اذنا عاما ثم نفاه اعترض عليه بعض الاجلة

حيث قال هذا الشرع لا يطابق المشروع اذ المراد به ما قررناه آنفا
يدل عليه لفظ آخر في قول الحق اذ انها عن التصرف في نوع آخر
ويأتي كذلك عما قاله صاحب العناية فقط وكيف ومثله الاذن العام
قد مررت مع متفرعاتها في الصحيفة الاولى ونحن الآن بصدد بيان
مسئلة الاذن في نوع خاص فلو وضع الخط حديثا لاذن العام
كما لا يخفى **اقول** فيه بحث اما اوله فلو ان لفظ آخر لاوله على ان
المراد به الذي عن الآخر هو الذي الخاص اذ قد عرفت فيما سبق
انه منتظم احتمال ان يكون المراد الذي هو الاذن العام كان يقول
او لا واصغ ما شئت من التجارات ثم يقول لا تغفل الا في البر فانه
يضع ههنا ان يقال نوع التصرف في النوع الآخر نعم يأتي ذلك
عما ذكره صاحب العناية فان المفهوم منه ان ياذن او لا اذنا
عما ثم يقول لا تغفل في البر وفي هذه الصورة اطلاق لفظ الآخر
على البر ليس بحسن اذ لم يذكر غيره صراحة فيقال له آخر فيه
ما فيه واما ثانيا فلو ان ما قررناه في الصحيفة الاولى هو صورة
الاذن العام الذي هو بغير اصاله لا او لا او لا و لا آخر وهذا المسئلة
على تقدير ان يكون الخارج فيها ما ذهب اليه صاحب العناية هي مسئلة
الاذن العام المعقب بما يدل على التخصيص والتقييد وهي من فروع
الاذن العام نظر الى الاقتران فلا وجه لحدوث الخط الواضح في كلام
المعترض اصلا **قال** المحض ولنا انه اسقاط الحق وقال الحق على ما
بيناه وعنده ذلك يظهر ما كية العبد فلا تختص بنوع اعترض
عليه بعض اوجهه حيث قال القائل ان يقول ان اريد ان اسقاط
الحق بجملة وقال الحق برمنه فهو ممنوع كيف ولو كان كذلك لصرح
هسته واقرضه ونحوها من التبرعات وليس كذلك **اقول**
فيه بحث فان كون الاذن فكل الحق بجملة واسقاط الحق برمنه
لا يقتضي صحة التبرعات من المأذون ولا يقول بذلك اذ من

اشبهت

اشبهت عليه الشئون فان العبد المأذون عندنا انما يتصرف باهلية
نفسه ولا اهلية له الا بالتجارات والمنا في المحضة اذ قد سبق
ان اهلية التصرف انما ثبت للترقيق في حال التارق ليقتضي حاجته بما
يملكه ملك اليد بسبب التصرفات ولا يخفى ان ما يتوصل اليه الطاهر اليد
من التصرفات هو التجارات المترددة بين النفع والضرر وما يتحقق نفعا
من قبول الهبة وضررا به واما التبرعات كالمحبة والقرض فلا يتوصل اليه
اليه فلا اهلية للعبد له فلا يملك المأذون وان اسقط المولى حقه
بجملة تام **قول** واجيب بان الاذن فيه تصرف في ملك نفسه
المصواب ان يقال ان تقييد الاذن فيه تصرف في ملك نفسه اذ المحتمل
ان يكون التخصيص تصرفا في ملك الغير لا نفسه اذ كيف والمالكية
انما تظهر بنفس الاذن تبصر **قول** والرق اخراج العبد من اهلية
الولاية **اقول** المفهوم من هذا الجوابي الفخ الخالفة ظاهرة لا تقر
في محض الرق من عوارض الاهلية من الاصول من ان الرق لا
مالكية التماح والحيوة والدم لا ان الرق ليس بمولى فلهذا الاشياء
بل غير ذلك المبق على اصل الحرية الا انه يحتاج في التماح الى اذن المولى
لا فيه نقصان المالكية بوجود الضرر الا هو بالحق عيغ الاذن
وقد يتصور المولى بغير محضه **اقول** لا دور و هذا السؤال اصلا
ناق الحق قد مر وهو عدم حمل السكوت اذنا في بعض الصور كما فيه من
المولى ولا يلزم منه ان لا يحمل الاذن المقتضى علما مع قيام الدليل
المقتضى للغير وهو لزوم التصرف في ذلك الغير محرر لزوم الضرر
للمولى فان السكوت لمكان في نفسه اذ لا يخلو ولا رضا والسيطر
على سبق ولا تخفى مع الاحتمال وانما يحمل اذنا دفعا للضرر عن التبرع
فان كان في جعله اذنا ضرر محقق للمولى يخرج على مقتضى القياس
قول اجيب بان ضرر محقق **اقول** القائل ان يقول كونه مظهرنا
غير موهوم كما في امثال هذا المقام والظن حاصل ههنا

يبطل

فان تخصيص المولى اذ نه بذلك النوع دليل على ذلك وهو اعلم
بحال عبده فليتام **قوله** وبالحجة اذا ثبت بالدليل انه يتصرف
باهليته وما كونه فليس السؤال اذ اريد اليها اصل هذا الكلام
ان احتمال ان يكون كون تصرف المولى متضمنا للمضرب سببا لعدم
النفاد ليس الا اذا انصرف لغيره كالمضارب الوكيل وغير ذلك
فاذا ثبت بالدليل ان العبد المأذون يتصرف به اهلته وما كونه لا يضر
البناء والوكالة على المولى فلا يضر في ان يغيب العبد عند تصرفه
في غير ما خصه المولى فلا يرد على هذا الجواب الا ما اورد به بعض الاجلة
بقوله لا شك ان المتصرف به اهلته وما كونه لا يملك المضارب به لغير
اذ لا اضار في الوضوء واما ما اورد بقوله واما ثانيا فلا يرد
السؤال بطريق المعاوضة على ثبت بالدليل والاقيل زمان ينسد
باب المعاوضة بالكلية لا نفي اقامة الدليل على خلوه واما اقام عليه
الحكم الدليل في فليس يورد فان مناه فتن ان حراج الشارح
من القول المذكور ان احد الطرفين لما ثبت بالدليل لا يسمع الدليل
عن الطرف الاخر وانت عرفت ان حراج الدليل المذكور في الطرف
الاخر لا يصلح للمعاوضة لانه لا يصح التعارض اطلاقا فاما
قال لانه كما يجوز في عقد يرد عليه ان **الحق** العبد محجور حقيقة
في موقع التجارات بالحق والحق لم يؤذن له في شيء اطلاقا فليتام
قال ولا يكاد يثبت تجارة اذ هي مبادلة المال بالمال والكتابة
ليست كذلك لان احد البديلين فيه فكل المحجور والميسر تجارة
لا يتناول الاذن بالتجارة وفيه بحث اما اوله فلا يرد عدم
كون الكتابة من قبيل التجارات ليس عنيق فان البيع من اعظم
انواع التجارة وقد نص المحقق في باب ما يجوز للمكانة ان يفعله
ان يكتب بتهتم به بالبيع وان كان له بالتكليف ايضا وايضا
صرح في او اخر باب الكتابة الفاسدة يجوز احتمال ان يكون المحجور

مبادلة المال بالمال احتمل ان قلنا انه معاوضة بالمال او بغيره
لكن على وجه يستلزم المكافاة في المثل فيكون المقطوع ههنا باحد التامات
وهذا التام ان يقال ان كونه معاوضة بالمعنى المالك بالنظر الى
العقد وعدم كونه من التجارات بالنظر الى البداء كاف في عدم
الجواز الا ترى ان الهبة بشرط العوض تنسخ بقرائة ومعاوضة
المال بالمال انتهى وسيجيء انه لا يجوز له ذلك او يقال ان التجارة
هي مبادلة المال بالمال على وجه يدخل كل من المالين في ملك احد المتعاقدين
والكتابة كما كان على الاحتمال الثاني ايضا مبادلة المال بالمال على وجه
يستلزم المكافاة في احد الطرفين من محله فثانوا ثانيا فلا يرد
ما ذكره منقوضا او جارة فلها ايضا مبادلة بغير المال على ما نص
عليه الشارح في مفتحة كتاب الحكاية حيث قال **الحق** او رد عقد الكتابة
بعد عقد الاجارة كما سبقت ان كل واحد منهما عقد يستفاد به
بما قبله ما ليس بمال انتهى وقد نص عليه نفسه فماسبوع على ان
للمأذون قدرة على الاجارة ان قلت ان الاجارة وان لم تكن
مبادلة المال بالمال كما ان المنافع اعطيت لهم لا موالا بالرد
العقد عليها على ارضه عند المصحح كتاب الوصايا حيث قال اول
المنفعة ليست بمال على اصلنا وفي ثلثيةها بالمال احداث صفت
المالية فيها تحقيقا للمساواة في عقد المعاوضة الخ قلنا المالية
كما توجد في منافع البضوع ايضا اذ قد صرحوا ان منافع البضوع مال
منقوم حال الدخول في الملك والفرق بين الكساح والاجارة بحكم فليتام
فان الجواب الحاسم لم يرق كشمه فيهم ما ذكره الشارح قبل فصل
التجارة من كتاب الصلح حيث لان ما عدا منافع البضوع من المنافع
جعل لا من كل وجه وعدو ورد العقد عليها الخ واما ثانيا فلان
اذن العبد بالتجارة ان لم ينظم الكتابة صراحة لعدم كونها تجارة
لكنه ينبغي ان ينظم بادلة لانه قد يكون الكتابة مبادلة المال

بالحال ليس له لعدم كون البذل الواصل من المولى الى العبد ولا البذل
 الواصل من العبد الى المولى فاذا رضى المولى بمباشرة تصرفاته فيها
 ادخل مال في ملكه عقابا لاجراء ما لا يخرج منه فضاؤه بمباشرة
 تصرفاته فيه ادخل في ملكه من غير اخرج ما لا يخرج من ملكه لا يكون في ملكه
 كما لا يخفى على اصحاب النور والاعلام **قال** لانه لا يمكن ان يكتب
 فالاعتناق اولى **اقول** هذا التعليل لا يجزى في جميع صور الاعتناق
 على ما قاله انما يجزى في صورة ان يقول المولى لعبدك انت حر على الف
 درهم او بالذخيرة حيث يحصل له الف في هذه الصورة انما يعتق
 العبد عند الاداء وهو اخط رتبة من الكتاب حيث لا يثبت فيه
 احكام الكتاب حتى لو كان موكرا فداء فاما الحرية ولو كان المولى
 فاعبد رقيق يورث مع ما في يده من الاكساب ولو كانت امة فولدت
 ثم ادت لم يفتق ولدها الى غير ذلك من الاحكام والظاهر
 ان اهل السنة في تلك الصورة ايضا عدم كونها تجارة وفيه
 ما فيه **قوله** والمكانت عديدا ما يقع عليه درهم **اقول** وايضا يمكن
 عود الكاتب الى الرق بتغير نفسه بخلاف الحق على ما **قوله**
 بخلافه لا الكتابة فانه يؤدي الى الرق فتعلق به حقه **اقول**
 يعني عندها والمقصود ببيان الفرق بين الكتابة والعتق على ما
 بالنظر الى مذهبها فان كل منهما يجوز باجازه المولى على امرها
 وان كان العبد مديونا بنهاية الحوائج المولى يضمن قيمة العبد
 للضمان ثم ان في صورة الكتابة تنوف في الضمان به لا يكتب له
 بخلاف صورة الاعتناق على ما وما سبق من الحق من تقديره فاذا
 الكتابة باجازه المولى بقوله ولادين عليه انما هو على مذهب
 ابي حنيفة نعم الله فلا يرد عليه ما اوردده الحنفية الفاضل بقوله فيه
 نفع تأمل فانه اذا كان مديونا لا يجوز الكتابة الا ان يكون
 بارحبا للدين بعد الكتابة وفيه وجه آخر قد ذكرته انتهى الا ان يحل

من الوجه الآخر على ما ذكرنا ولا يخفى ما فيه **قال** ولا يفرض لانه
 تبع بعض كاهنة **اقول** هذا مخالف لما سبق في كتاب الهبة حيث
 قال والقرض تبع من وجه وعقد ضمان من وجه فشرطنا القبر
 القاصر دون القسمة معلوما بالنهي ان انتهى فلو ان المولى اسقط هذا
 التعليل من البين وعطل المولى بقوله لا تكل تبرع بقدر ابتداء
 وانتهاء او ابتداء انتهى بان ادخل القرض فيما هو تبرع ابتداء
 كاهنة بشرط العوض لكان اصولا في القرض كذا في تفسير
 على اوضح عنه قبل باب الربوا من كتاب البيع حيث قال او كل دين
 حال اذا اجله صاحبه صار موقوفا لا ذكرنا الا القرض فان
 تأجيله لا يصح لانه اعارة وصلة في الاصل حتى يصح بلقيا
 الاعارة ولا يمكن من لا يمكن التبرع كالوقف والصبي ومعاوضته
 في الانتهاء انتهى **قال** ويؤثر متعلقة برقبة سباع للضمان
 قال اكثر الشراحي فان قيل ما وجه البيع على قول ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى وهو لا يرى الحجر على الحجر الصالح بسبب الدين
 وبيع القاضي العبد بغير رضا مولاه محر عليه اجيب بان ذلك
 ليس بحجر عليه لانه كان قبل ذلك محجورا عن بيعه اذ لا يجوز له
 بيع العبد للمدبون بغير رضا الفداء وحج المحجور غير متصور
 فكان كالترك التفرقة بالدين في جواز ان يسهل القاضي
 على الورثة اذا امتنعوا عن قضاء الدين فانه لا يعتد بحالهم
 محجورين عن بيعها قبل ذلك بغير رضا الغرماء **اقول** يرد على هذا
 الجواب ان يقال ليس كون بيع القاضي ما للمدبون محجورا باعتنا
 كونه سبيبا لزوال قدرة المدبون على تصرف البيع بعينه حتى
 يلزم من حصول زوال القدرة من المولى فيما نحن فيه قبل بيع القاصر
 عبده المدبون المدبون عدم كون بيع القاضي اياهم محجورا بل زوال
 كل تصرف مقدور قبل بيع القاضي يقتضي حصول نفع في ذلك البيع

ولا يخفى ان المولى فما نحن فيه كان يقدر على اعتناق عبده المأذون
المديون وتدرجه وانكاحه المغيره من التفرقات وبيع
القاضي بنسب عليه ذلك كله فيحقق الحجر لا محالة على ان
هذا الجواب على تقدير سداده ليس بما يحسم مادة الاستسكال
بالكلية ما ذكره بعض الجاهل حيث قال لتساؤل ان يعيد الكاظم
الى كون المولى محجورا عن بيعه قبل ذكره فانه يقتضى الحجر على الحجر
العاقل بسبب الدين فيشكل على اصل الحقيقة زعمه انه انتهى
فالتقارب في الجواب ان يقال ان الاذن الصادر من المولى
يتضمن الرضا بتعلق الدين بكسبه ورقبته على ما يفهم عنه
قول الشارع في مفتاح الكتاب لكن لما كان تصرفه بوجوبه
الدين برقبته او كسبه وذكر حق الحجر فلا بد من اذنه
كيلا يبطل حقه من غير رضاه وتعلق الدين برقبته عبارة
عن جواز بيعه في الديون فابو حنيفة رحمه الله تعالى اعاد اليك
حجة العاقل عند عدم صدور الاذن والواجزة بخلاف ما نحن
فيه فليست ما لم قال ذلك الفاضل الجليل ثم ان الفرق بين
وبيي التركة المستوفقة بالدين ظاهر اذا ثبت الحكم للورثة
في التركة المستوفقة بالدين لكون حق الغريم مقدم على حق الورثة
وهذا اذا احتق الورثة بعد ائتمار التركة المستوفقة بالدين
لا ينفذ اعتناهم بخلاف المأذون الم **اقول** على دفعه ياتي
تأمل فان التركة المستوفقة بالدين الواجب بيعها على قسمين
قسم لو يفضل من قيمتها شيء اصله وقسم يفضل من قسمتها شيء
للوارث ففي القسم الاول عدم ثبوت الحكم للورثة مسلم بخلاف
القسم الثاني **قول** اشارة الى دفع الضرر **اقول** فيكون بياننا
لوجه دفع هذا الضرر شرعا مع ان كل ضرر يلحق الناس ليس
دفعه بالشرع على ما ستعرفه اثيريان ان وجه تعلق الدين

برقبة

برقبة العبد المأذون هو دفع الضرر وتوضيح الوجه المذكور في الضرر
اللاحق بالانسان ان كان منشأه جهل الخضر وعاقبة لا ينفذ
به شرعا ولا يجب دفعه كضرر المعامل بالعبد المحجور فانه وان كان يتضرر
من اضرار الدين الى ما بعد العتق على ما سبق الا انه لا يجب دفع هذا
الضرر لعدم رتبته على امر شرعي وكذا ضرر المعامل بالعبد المأذون
بتصرفه غير داخل تحت الاذن وان منشأه امر شرعي فيجب
دفعه كضرر المعامل بالعبد المأذون بتصرفه داخل تحت الاذن
فان منشأه الاذن الصادر عن المولى المجني عن قبوله تعلق
الدين بكسب العبد ورقبته وما نحن فيه من قبيل المثال
لان سبب هذا الدين التجارة وهي داخل تحت الاذن فلهذا
البسط والتفصيل ظهر سقوط ما قيل من دفعه على فطرة سليمة
ان الواجب هو الذي ذكره ثانيا بقوله ويجوز ان يكون الخ
وان كان اسلوب تحريره يشعر بخلافه وذكر ان كون السبب
التجارة وكون التجارة داخل تحت الاذن لا يدخل خصوصيته
شيء منها في حق تصرف الناس فانهم يتصرفون بتصرفهم
سواء كان سبب الدين التجارة او غيرها فان مبني هذا الوجه
الضعيف والكلام الضعيف ليس الا ان الشارع حال
قول المحقق وهذا الاذن سببه التجارة على بيان وجه تحقق الضرر
لناتى في هذه الصورة وليس كذلك كما اعطت به جهرا كيف
والشارع لم يقل ان هذا اشارة الى دفع الضرر فتدبر **قال** والظاهر
ان الدين لما استغرق رقبة العبد كانت قيمة المبيع مساوية لقيمة
العبد **اقول** في بحث فان وجود بيع العبد للدين لا يتوقف
على ان يكون الدين محيطا بقيمة العبد بحيث لا يبقى للمولى شيء
من ثمن العبد بعد اداء الدين منه بل يجب للحجزة توقف اداء
الدين على بيعه وان فضل منه شيء كثير فلا بد له من الاستغناء

الشامل لهذا المعنى على مساواة قيمة المبيع لقيمة العبد وهذا هو
عنايه من قال ليس بواضح لانه لا يدل على ظهور ذلك وما ذكره
الحمد الفاضل نعم الله في جوابه بقوله فينه تحت فان ندور الشر
بالعنى يوضحه لا يسمي لو يقع من جوع فان ندور الشر بغير
انما يوضح مساواة المبيع لقيمة العبد لا مساواة قيمة المبيع لقيمة
العبد **قوله** ومعنى هذا الكلام ان المولى كان له اشترى الديون
اقول ليس معناه ما ذكره بل معناه ان الشرى بغير نادر فيكون
افضل ان يكون اقما لقيمة ما ادخله العبد المأذون في ملك مولاه
من مبيع او ما هو في معناه غير مساوية لقيمة الذي صار دينا
في ذمته فيؤدى ذلك القدر من قيمة اتمال الموهوب ما غير معتد به
لكونه مبنيا على شئ نادر واما المعنى الذي حمل عليه فهو كونه
تاما لفضلته السليم يتجه عليه ان يقال اذ ان يترك الديون
التي على العبد بالعبد مع كون الديون اقل من قيمة العبد ولا يكون
هذا اشراى بغير حيث نادر المولى من عن العبد ما يزيد
على الدين فيكون مجموع الدينون والباقي مساويا وذكر كافي
في دفع الغنى **قوله** والجواب الاول علم من هذا ان الخيفة نعم الله
يعنى ان في كل من الجوابين المذكورين عن الوتسكال السابق
جهة زحمان ووجهة ركاكة اما الجهة الاولى فلو كان جاز على ما
الخيفة نعم الله كما ايضا فان المولى اذا دفع كسبا مذون
قبل كسر الديون ملكه عنده ايضا واما الجهة الثانية فيعنى
ان مخصوص بصورة واحدة على اضع عند المعترض فيما سبق
حيث قال على ان مخصوصا اذا اقتضى مبيعا قبل ترك الديون
دون غيره واما الجهة الاولى في الجواب الثاني فلا بد ان لا يجرى
على هذه الخيفة نعم الله فان مبيعا على ان كل ما ينفقه
العبد المأذون بالتقرفات يدخل في ملك المولى سواء كان

قبل ترك الدين او بعد وسواء قبضه او لم يقبضه وليس الاخر
على منعه على اضع عند المولى فما سبق بقوله واذا لم يملكه
ديون تخطى ما له ورقته لم يملك المولى في يده الخ واما الجهة الثانية
فيه فهو انه عام بجميع الصور **قوله** فان بقي على شئ من ديونه
اعترض عليه بعض الوجلان حيث قال في تقريره خلافا فان ذكر قوله
فان بقي عليه شئ من ديونه بطريق الشرطية مستباح اداة القوم
بعد ان قال وان لم يكن بالتمن وفاء ليس يتقيد لانه اذا لم يكن
بالتمن وفاء يتقيد بقاء شئ من ديونه **اقول** فيه بحث فان كان
ان يقال ان التقيد المذكور عند مسلم لحواز عدم بقاء الفضل
من الديون بتحقيق البراء من اقصاها او التبرع عابه من المولى
او غير **قوله** ولو سبيل لم عليه قال الحمد الفاضل نعم الله تعالى
اي في اخذه عن كسبه **اقول** انما خصه به مع انه نعم الرقبة ايضا
لكونه يلزم الاستدراك فما ذكره بعض الوجلة بقوله ولا يباع
ثانيا كماله يمتنع البيع او دفعا للمرض عن المشتري **قال**
ولا يباع ثانيا كماله يمتنع البيع **اقول** يريد على ظاهره ان هذا
التفصيل خارج في دين نفقة القى وقد تقر في موضوعه انه يباع
فيه مرة اخرى قال الاتفاق في دفع هذا الوسكال وهذا الجواب
نفقة المرأة اذا تزوجها باذن المولى فان يباع فيه مرة بعد
اخرى لان النفقة تجب شيئا فشيئا والمهر ليس كذلك فان زاد البيع
فيه مرة ولم يوف القى به لوباع فيه ثانيا لا يبرع بجميع المهر وبطلان
الباقي اذا اعتق وقد ذكرنا في باب النفقة انه ليس في ديون
العبد شئ يباع فيه مرة بعد اخرى سوى النفقة التي وقد
في ذلك ما صلبها **قوله** ما ذكره من الفرق بين دين النفقة
وسائر الديون مبني على ان يكون مرد الفقهاء من قولهم ان
العبد يباع في دين النفقة مرة بعد اخرى انه يباع مرة ثم اذا

مقتضى

نفقة اخرى عند المشتري ساع مرة اخرى على ما يرشد اليه ذكره
 في بار النفقة حيث قال في اذ اباع العبد من النفقة واجتمع عليه
 النفقة مرة اخرى اباع ايضا الى قوله بخلاف النفقة حيث قال
 ثم اذ اباع العبد من العبد واجتمع عليه النفقة فانه يبيع في النفقات
 المحققة لا في النفقات التي لم تنص واجبة بعد والنفقة تجزئ شيئا
 فشيئا فاذا اجتمعت مرة اخرى فانه يبيع فيه ايضا ولا يمكن تخيلا
 على التصوير الذي ذكره صدر الشريعة رحمه الله حيث قال
 صورته عند تزوج امرأة باذن المولى ففرض المولى النفقة
 عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بمائة وهي قيمته والمشتري
 عالم ان عليه دين النفقة ببيع مرة اخرى انتهى وقد تبعه
 في هذا التصوير المولى الخطير صاحب درر الاحكام عليه
 شرف الرحمة والذكر **قوله** او دفعا للضرر عن المشتري
اقول الذي سمع به الذهن العليل بعناية الله عز وجل في صدر
 شرح هذا الحكم هو ان يكون قوله كذا لا يجتمع البيع محولا على صورة
 علم المشتري بوجود الدين وجواز البيع مرة اخرى وقوله دفعا
 للضرر محولا على صورة الجهل فيكون محصل الحق انه لا يبيع فيه ثانيا
 لانه لا يخفى ان يعلم المشتري الاول ببقاء الدين وجواز البيع
 او يعلم هو الاول بل يزم ان يشتد باب البيع وعلى الثاني فيلزم
 تخيل ضرر عرضي على المشتري هذا هو الحق المناسب للعامة
 وانه تندفع الشهرة والوهام **قوله** لانه لم ياذن له في التجارة
 فلم يكن راضيا ببيع المحرم من هذا التقرير ان يكون قوله او دفعا
 للضرر تخيلا او آخر متفادير عليه ان الرضا بالبيع ليس
 بمختص بصورة الاذن بل اذا كان الحكم جواز البيع ثانيا لوداع
 الدين كان الاقدام على الشراء مع العلم بهذه المسئلة دليل
 الرضا بالبيع فلذلك اعترض عليه هذا المفاضل حيث قال اذا علم

يباع ثانيا يكون راضيا به انتهى وعلى اسلفناه من التقرير لا يخفى
 هذا الاعتراض جدا ويمكن ان يجاب عن الاعتراض المذكور على تقرير
 الشرايع ايضا بان يقال الكلام بعد في وجه جواز بيعه ثانيا
 وعدم جوازه فمما جواز بيعه على ضائفة المبيع على علم جواز بيعه
 لا بخلافه عن كذا فتتم **قوله** حتى يظن المحل ولا كذا اهل سوقه
 ذكر المحل كل من اشترط ظهور المحل للعبد ولا كذا اهل سوقه في موضع
 مستقل مع دليله حيث ذكر الثاني بقوله وان يحس عليه ببيع
 حتى يظن ببيع يبي اهل سوقه لا بد لو ان المحل يتقرر بالناس الخ
 وذكر الاول بقوله ويبقى العبد ما ذونا الى ان يعلم بالمحرم وهذا
 لانه يتقرر والشرايع جمع اشراط كل من الظهور بين ههنا
 الا انه لم يصب حيث ذكر في مساق التعليل ما لا يبدل الا على شرط
 الظهور عند اكثر اهل سوقه ثم اعاد اشراط الظهور عند العبد
 بقوله وهو على اذنه الى ان يعلم بالمحرم ولا يخفى ما فيه فحالت
 الاول وانما ان يقتضي اثر المحل او جمع بينهما في الثاني يقول
 اما ظهوره للناس فكذا واما ظهوره للعبد فلكذا **قوله** لان اذن
 لا يخفى **اقول** او حاجة الى هذا فان الشرع لما اناط الحكم بالظهور
 عند اكثر او قام ذلك مقام الظهور عند الكل بل في الشرع اقامه علم
 الظهور مقام الظهور لا بعد فلا يتحقق شرط المحرم في حق الرجل والرجلي
 ايضا كما لا يخفى في قصر الصلوة فاما **قوله** وصار كالفصل في ذهب
 على ذي مسكة ان هذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون المراد
 قياس بقاء الاذن بعد ابقاء العبد الماذون على مسئلة بقاء الاذن
 في صورة الغصب فلا بد ان يراد بالغصب لو غصب العبد بعد الاذن
 والثاني ان يكون المراد قياس موافقة حكم بقاء الاذن واستدائه
 في ابقاء على موافقة البقاء والابتداء في الغصب الى الثاني ذهب صاحب
 النهاية حيث قال يعني لو اذن المولى للعبد المقتضى ببيع ولو غصب

العبد المأذون لا يبطل فكل ما هو هنا وأما ما ذكره صاحب العناية به هنا
فلو بنا سبب شيئا من المعنيين كما لا يخفى **قال** ومعناه أن نقر بما
فيه أنه أمانة لعنونه أو عصب منه أو نقر بدين عليه **اقول** إنما ستر
الحصص مع الكلام المذكور بناء على أن إقراره بعبد المحجور بالدين أيضا
جائز كما نفى عليه وكون الإقرار بالدين إقرارا بما في يده غير ظاهر
فإن الإقرار بالدين إقرار بما في ذمته من الوصف لا بما في يده من العين
فتبين أن الإقرار بما في اليد يتم الإقرار بالدين باعتبار أن الدين
لما كان يقتضي ما في يده كان الإقرار بالدين إقرارا بالعين الذي
يعتق منه ذلك ولا جمل الإشارة إلى وجه التعميم عقب قوله
أو نقر بدين بقوله فيقتضي ما في يده هذا هو المعنى الذي لا يخفى
والوجه الذي سلك به بالذهن الفاتر **يعود** الله تعالى القادر
فتأمل فيما ذكرته وما ذكره الشارح **وكن** الحاكم الفصيل في تعيين
المرجوع منها والراجح **قال** الحصص لأن يد المحجور غير معتبرة اعترض
عليه الجدل الفاضل حيث قال إنما سبب في المضاربة وإرادته
ما ذكره المحقق في باب المضاربة يضارب بقوله وإذا شرط المضارب
لرب المال ثلث الربح والعبد رب المال ثلث الربح على أن يعمل العبد معه
ولنفسه ثلث الربح فهو جائز لأن للعبد يد معتبرة خصوصا إذا
ما دوننا أنه يعين عنه الجواب كما لا يخفى على أولي الأبصار **والجواب**
أن من جملة ما شئنا الحد المرحوم من هو أمش الكتاب ورتبه بالكتب
والفصول والأبواب **أخطأ** في تعليق هذا القول فأورده على قول
الحصص صار كما إذا أختر المحجور كسبه **قال** ورد باننا لو سلمنا أنه
غير معتبرة فإنه لو استوعب ودبوعه المحجور يمكن الجواب عنه بأن المراد في
أن يكون للعبد يد معتبرة نصير سببا للاحتقاق فإن الاحتياج
في صورة النزاع إلى ذلك إذا انفرد به المحجور ما في يد العبد ليس إقراره
فلو جعل يده مصححا لإقراره كان اليد سببا للاحتقاق وما ذكره

من مسألة المبسوط إنما تدل على أن للعبد يد معتبرة دافعة لا خذ
المولى الخان يحضر العبد وكم من شيء يصلح أن يكون حجة للدفع لا لا
فلو مناقاة بين الكلامين **قال** يعني به الأذن اعترض عليه بعض
الوجهات حيث قال وعلى هذا الحق استخرج سائر الشرائع
أيضا هذا الحال وإن اختلفت عباراتهم فيها ما ذكره صاحب العناية
فإنه قال لا يسبق للعبد المأذون وبعد بيعه ما ثبت له من الأذن
قبل البيع لعدم بقاء الأذن انتهى **اقول** فيه نظر لأن بقاء الأذن
مقرر فيما نحن فيه أيضا وهو ما إذا حمل على العبد المأذون له
اقول فيه كلام من وجهين ما أوله فلونا لو سلمنا أن الوثائق ذهب
ههنا إلى أن مراد المحقق ما ثبت بحكم الملك هو الأذن لجواز أن يكون
لقطة من في كلام الوثائق تفليضية أو بياضية ويكون المراد ما ثبت
هو أثر الأذن وهو ملك اليد مثله فيكون المعنى لا يسبق للعبد المأذون
بعد بيعه ما ثبت له لأجل الأذن بحكم ملك المحجور من اليد الحكيمة ولو باه
قوله بعد ذلك لعدم بقاء الأذن لجواز أن يكون مراده من بيان عدم
بقاء الأذن عدم بقاء أثره الثابت به برشدك إلى جميع ما ذكرنا
ما ذكره الوثائق فمما سبق حيث قال لا تنقل الملك بوجوب نيل الغير
كما عرفت في فقرة برية رضي الله عنه فلا يسبق الأذن ولا أثره الذي
ثبت بحكم الملك لأن ملك المولى إلى قوله وأما على قولنا حيف فلون إقراره
أنما يقع كالحال المحجور إذا كان في يده كسب الأذن لبقاء أثر الأذن وأما
إذا لم يكن في يده كسب الأذن فإنه لا يصح إقراره لأنه زل الأذن ولا أثر
جميعا وأما ثانياً لقائل أن يقول المقر فيما نحن فيه من صورة المحجور بدين
هو عدم بقاء الأذن من جميع الوجوه وأما نقاؤه في بعض الأحكام فهو
عدم صورة الشرائع **قول** أي المذكور من مكر الوفاق وحل الوفاق
أقول يرد على ظاهره أيضا الوجه هذا التعميم بل القوادح أن يجعل
إشارة إلى محل الوفاق فإنه هو الذي ينتهض بغيره على كمال الملك وأما ملك

الاعتناق فلو دلالة عليه اصالوا الذي ان الحق على اعتناق الكتاب
مع ان الملك فيه ناقص على ما هو عليه في محض قدر العام من التلويح حيث
قال لوقا كل مملوك لا يدخل فيه الكاتب نقصان الملك فيه
الحقوله فان قيل فكيف تنادي الكفاية بالمكاتب دون المدبر وامر الله
قلنا ان ذلك باعتبار الرق وهو المكاتب كمال واشترط الملك اعلموه
بقدر ما يصح به التخيير وايضا بقدر احد الشراكاء على اعتناق حصته
من الرقبة مع انقلاو ملك الرقبة كماله والجواب عن هذا ان نقصان الملك
في المكاتب ليس له من جهة ان احد المالكين فيه منتف وهو ملك اليد واليد
جعل ملك الاعتناق دليله عليه منها هو كما ملك الرقبة وانت خير
بان انتفاء ملك اليد لا يقتضي نقصان ملك الرقبة واشترط كما ان الملك
لا يقتضي نقصان ملك الرقبة لنفاذ الاعتناق امر مقرر عندهم وقدر
عليه الحق كتاب الغصب حيث قال وممن غصبه فباعه فغصبه
الملك فتمت فقار ربيعة وان اعتقدتم من القيمة من حجة عقول ان ملكه
الثابت فيه ناقص لثبوته مستندا او ضرورة وهذا يظهر في حق
الوكنتا دون الاولاد والناقص يكفي لنفوذ البيع وقول العتق
كذلك الكتاب انتهى بقوله ان يبيع عبده وليس له ان يعتقه وايضا
المراد من اكتمال ما يقابل النقصان من جهة التكملة ولا يخفى ان ملك احد
الشركاء ليس ينافي من جهة الاولاد فلا يخفى في التميم المذكور اصالوا
في مهننا شيء وهو ان الاعتناق ازالة الملك واثبات قوة شرعية
مناخلة فتوقف على ان ملك الرقبة مما لا يدرك وجه بناء على ان
ازالة الضعف واثبات قوة مناخلة للضعف اهيون وايسر من ازالة
القوى واثبات قوة مناخلة للقوى وجوابه ان المراد من نقصان
الملك المانع لنفوذ العتق وهو نقصان ملك الحقن الناشئ عن نفاق الحقن
بالحل بطريق الملك كفتاق حق الفصو منه بالعبد المصوب وتعلق
حق المولى بعبده ككتاب ولا يخفى ان ما لغية النقصان بهذا المعنى

لنفوذ العتق امر معقول باعتبار عليه **فان** قل سلمنا ان ذلك الملك
متحقق الحقوله اجاب بقوله بخلاف الوارث يعني ان قول الحق
خلاف الوارث جواب عن سؤال مقدر حاصله ان ما ذكره من ملك
ملك الرقبة في الاصل انما يدل على وجود الحقيقة ولكن لما منع من
قول لا يذهب على مسكت ان القول المذكور جواب عن انقضاء
الحق المذكور من قبل الحقيقة فما سيجي ولو ان ملك المولى
انما ثبت خلافه عن العبد عند فراغه عن حاجته كملك الوارث
نهاية الا حرجان الحق اخذ ذكره جريا على ما هو معتاد من تأخير دليل
المذهب الذي قدمه في الذكر في حاجته الى جملة جوابا عن السؤال
المقدر بل اوجه له وفيه ما فيه **قول** ونقل بعض الشارحين
عن يبيع الجامع الصغير ان العتق فيه جائز قال بعض الوجلة
اراد ببعض المشار حين صاغت غايته اليسا فانه قال في يبيع
الجامع الصغير محرم عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل اذن
لعبد في الخارة فاشترى عبدا ليسا وكافا وهو ليسا وكافا
وعلى الاول الودهم دين فاعتق المولى العبد المثلث فعتقه
جائزا وان كان الدين الفادهم مثل قيمتها لم يحز وقال ابو يوسف
ومحمد جائزا في الوصية جميعا انتهى **قول** في جواز عتقه عند ابي حنيفة
في العصر الاول من هذين الوجهين المذكورين في يبيع الجامع الصغير
اشكال على مقتضود دليل المذكور في الكتاب بكتابات مذهب القس
الخالق الذي ذكر في الكتاب بانه لا فائدة حاصل ذلك الدليل ان ملك المولى
انما ثبت خلافه عن العبد عند فراغه عن حاجته والملك الذي
احاط به الدين مشغول بحاجته فلا يخلفه فيه فلو ثبت في الملك
واذا لم يثبت فيه الملك لم يحز اعتناقه ولا يخفى ان جميع مقدمات
ذلك الدليل جارئة بعينها فيما اذا احاط الدين بكنهه
دون رقبة فينبغي ان لا يجوز اعتناقه ايضا **قول** فيه بحث

فان لا يشتغل التام في المال الذي احاط به المديون انما توجد
في صورة كون الدين محيطا بكل واحدة من رقبته وكسبه اما في صورة
احاطته بالكسب فقط فلا يوجد الا يشتغل التام لا يمكن اداء
دينه وقضاء حاجته من رقبته والفرق بين الصورتين يتجلى
قال لانه كما لا يجنب عن كسبه اذا كان عليه دين اعترض عليه
بعض اوجه حيث قال في هذا التعليل شيء وهو ان الظاهر عن
جواب هذه المسئلة باتفاق اصحابنا كما لا يدرك عليه عدم ذكر الخلو
في الكتاب وكونه لا وجب اذا كان عليه دين غرضه على اصل
الحي يوسف ومحمد اذ قد صرح في المسئلة الاولى انهما قالوا لا يجوز
بملكه في يد العبد المأذون ولو احاط دينه بما له ورقبته وهذا
لو اعتق من كسبه عبدا يعتق عندهما فكيف يتم القول بان المولى
كما لا يجنب عن كسبه اذا كان عليه دين على اصلها **اقول** بضم
ما ذكره بادخاها ما فان المصترح بضمها سبع هو ان المولى ليس
باجنب حقيقة عن كسب العبد المأذون المديون عندهما بل عليه
ملكه مصححا او عناقته وذلك يتم بان يكون الكسب مملوكا للمولى
بملك الرقبة ولو لم يملكه من قبل المولى ايضا في ازان يكون
معنى كونه بمنزلة الاجنب عن كسبه عدم ملكه اياه بملك السيد
يرشدك اليه ما ذكره الاتفاق في شرح هذا المقام حيث قال
اعلم ان العبد المأذون المديون اذا باع من ماله شيئا بمثل قيمته
جاء باتفاق اصحابنا جميعا لانه ليس بمعتل اما عند ابي حنيفة
نعم الله تعالى فلا يفيد ملك الرقبة والتصرف في الكسب واقعا عند ابي
ومحمد فلا يفيد ملك اليد والتصرف في الكسب العبد المأذون هذا
السؤال او هن من بيت الهالك واضعف من الطلل السالك
هذا كله ظاهر وانما محل الاشتباه عند اصحاب التيقظ والانتباه
محل التعليل المذكور بالنظر الى مذهب الحنفية رحمهم الله فان المولى

اجنب مرفوعه عن كسب المأذون المديون فكيف يصح ان يقال ان كسبه
ثم ان كان هناك سبب المقتضى المذكور ان يورد سؤاله على قول المصنف
فما سيجي وان باعد المولى شيئا بمثل القيمة واقل جاز البيع لو
المولى اجنب عن كسبه فانه جعله هناك اجنبيا محضا فورد عليه
اظهر وانما عليه لم يورد عليه ولم يتعرف له في هذا المقام اصله
ولعل وجه ذلك ان التعليل هناك متفرد فذهب الى امكان الجواب
هناك بتوزيع التعليل بان يكون التعليل المذكور بالنظر الى مذهب
ابن حنيفة ويكون قوله ولانه مفيد لانه يرد في كسب العبد المأذون
الى مذهبهما فاما **قال** لانه مشتمل في حقه بخله واما اذا كان المولى
عند ابن حنيفة لانه لا تهمة فيه ان قلت كونه متهما بالبيع الى المولى
عادة دليل الغنى في بيعه منه وعدم كونه متهما بالبيع الى الاجنب
انما يقتضيه عدم تحقق دليل الغنى في بيعه من اوجهه كما كان المرفوض
فما نحن فيه وجود الغنى وان اتفق الا ان نفس الغنى موجود قلت
الا اعتبارا لا اتهام ليس كونه دليل الغنى بل كونه دليل ان ذلك
الغنى لا يصلح متعلقة بالتجارة والحاصل انه رخص للمأذون
في البيع بالغنى من اوجهه لانه لو كان ذلك الغنى وسيلة الى ربح
كثير وربع غير مبرور ولم يرض من المولى ان الظاهر انما يبيع منه
بالغنى فيكون منه البيرة فاما **قال** وليس يصح لانه معطوف ولا
معطوف عليه اجاب عنه الحد الفاضل حيث قال في حديثه فان معطوف
على قوله بخله واما اذا جازي يعني ان مسئلة التقدير مسئلة
بخله وهذا باعتبار جزئها الثاني وبخله في مسئلة بيع المرفوض
باعتبار جزئها الاول في جزئ بعض اوجهه حد والحد الفاضل
في الجواب المذكور غير انه غير تقيد به فقال بل قوله لانه معطوف
بالا معطوف عليه ليس بهي فانه معطوف على قوله بخله واما اذا
جازي الاجنب عن كسبه حنفية رحمهم الله تعالى ان يكون معطوف الكلام

وهاتان المسئلتان ملوستان بخلافهما اذا جازى الا بغيره وبخلاف
اذا باع المريض لكن على التوزيع بطريق اللطف والشرع العادل
وقال فيما نقل عنه وقع التوارد بيني وبين بعض الفضلاء في دفع
ردي صاحب الفتاوى ان في تقرير ذلك البعض في دفع الرد الاول
نوع الخلاف فانه قال فيه بحث في ولا يخفى ان ما في مختصر القديري
ههنا ليس مسئلة واحدة ذات جزئين بل مسئلتان مستقلتان كما ترى
اقول فهم الخلاف في كل واحد من مثل الفهم اذا خفي على ذي مسئلة
ان كل واحد من المسئلتين المذكورتين وان كانت مسئلة مستقلة
في نفسها الا انها ليسا بحيث لا يمكن ان تغتفر فيهما جهة واحدة
اصلها والخلاف الفاضل بين الله كما جعلها مسئلة واحدة بالنظر الى ان
كل منهما مسئلة متعلقة ببيع العبد المأذون والمأذون ماله لولاه
بناء على توقف صحة العطف المذكور عليه اذ لو اختلف قوله وان كان
بنقصان لم يجر مسئلة مستقلة منقطعة عما قبلها كما ذهب اليه
المعترض المذكور وجعل قوله بخلافه اذا باع المريض من رثته
بمثل القيمة عطفاً على ما هو متعلق به من قوله بخلافه اذا جازى
لكان يلزم ان يكون المعطوف ايضا متعلقاً به ضرورة ان المعطوف
يجعل المعطوف في حكم المعطوف فعليه بخلافه اذا جعلنا مسئلة
واحدة فان العطف حينئذ لا يبدل الا على ان كل واحد منهما متعلق بتلك
بتلك المسئلة الواحدة المركبة من غير بيان ان تغلق كل منهما باعتبار
اي جزء من جزئها فيندفع الحذور والله اعلم بخفاياق الامور
قول وقال يجوز ان يكون بدون الواو فيتعلق بحكم قوله
المتصل به وهو قوله بخلافه اذا جازى **اقول** في هذا التوجيه
بحث لم يتوصل اليه احد وهو ان ما ذكره المصنف في بيان وجه الفرق
بقوله ان حق بقتة الورثة تغلق بعينه المأذون عند جفاف
مقتضى الوجه المذكور ان يكون مراد المصنف بقوله بخلافه ما اذا جازى

المرضى الفرق بين مسئلة بيع المريض بمثل القيمة وبين مسئلة اخرى
وقع البيع فيها ايضا بمثل القيمة ولم يكن له صاحب الحقوق فدر
ضرر ما في ذلك البيع على ما يفصح عنه ما هو الغرض المتعلق
بالمالية لا غير ولا يخفى ان الاخر في صورة البيع من الوجبي بالحاجة
ليس كذلك فالشواهد هو ان يتعلق بقوله وان باع ماله في شئ
بمثل قيمته جاز فليتام قال تاج الشريعة قلت ينبغي ان يأتى المسئلة
بالواو ولانه اول مسئلة يورده نقضاً على مسئلة الكتاب دون
قوله بخلافه اذا جازى لا بغيره لا يربطان الفرق بين اذا باع
من المولى بنقصان لم يجر ومن لا يجزى جاز وانما ادخل الواو فيه
لتلا يتوهم انه نقض على بيع المريض من الوجبي بالحاجة فادخل
الواو في هذه الوهم اعترض عليه بعض الوجلة حيث قال ان هذا
كله مخالف عن التحصيل لان مسئلة الكتاب ههنا اثنتان الاولى
وان اراد به ان قوله بخلافه اذا جازى المريض متعلق بالواو مسئلة
الكتاب وقوله بخلافه اذا جازى لا يجزى متعلق باخرهما
فلا معنى للواو فيما يتعلق بالواو قلنا قد تقر في علم الاو
ان الواو ملحق بالجمع لا ترتب فيها فمخولها لا يقتضي التأخر
لا في الوقوع ولا في التعلق فلو كان في الواو ههنا
اصلها واما تأنيها فلون قوله وانما ادخل الواو فيه لتلا يتوهم
انه نقض على بيع المريض من الوجبي بالحاجة فادخل الواو في دفع
هذا الوهم ليس تمام ايضا لانه ان كان الواو فيه للعطف
كما هو الظاهر المتبادر فان كان المخارصا للعطف الحاخرة
اقول في كل واحد من المسئلتين بحثا ما في الاول فلا تخارصا
مراده ما ذكره من ان قوله بخلافه متعلق بالواو مسئلة
الكتاب وقوله بخلافه اذا جازى لا يجزى متعلق باخرهما فلو
لواو ملحق بالجمع الما انه كل واحد من التحصيل فان مراد تاج الشريعة

ان قوله بخلاف ما اذا باع المبيع كلام متعلق باولى مسئلة الكتاب
ولم يذكر فيها سجع ما يتعلق بها حق يعطف هو عليه ولو عطف
على ما يتعلق بالمسئلة الثانية من قوله بخلاف ما اذا باع المبيع
لكان يلزم ان يكون هذا ايضا متعلقا بالمسئلة الثانية وهذا
كلام ظاهر لا غبار عليه وكون الواو غير مقفول لا يبدل مساس
بما نحن فيه فانه يفيد جواز عطف المقدم وجودا وتعلقا على المؤخر
بعد ان كان كل منهما متعلقا بشئ واحد فالجواب في الجواز كما ذكره
تاج الشريعة ههنا ان يصار الى ما ذهب اليه الحد الفاضل
من جعل المسئلةين مسئلة واحدة فليثا بالواو في الثاني فلو ان
وارد تاج الشريعة ان المحل ليس مما يستحسن فيه الواو والاولا
ان يؤتى بتأويل فيها للوهم كما اختار في قوله لا واصح من الله تعالى
على ما حقق في البلوغ حتى انه ذكر في بعض شروحه الخفاء ان
هذه الواو احسن من واوات الصريح في وجوه الخلو **قوله**
والدين حال **اقول** لو حاجة الى هذا التقيد فان المذكور في حكم
المسئلة هو قدرة الغراء على التضمين من غير تقدير بكونه لا
فلا حاجة الى التقيد بالخلو في المسئلة ايضا كما قال **قال** احيب
عن ذلك ان مقدم لقائل ان يقول لا يخلو من ان يكون المسئلة مفروقة
فما اذا كان بيع المولى للمعد بطريق الحباية او تمام القيمة فصاعدا
فان كان الاول لا يرد النظر المذكور فان رفع المقتنة انما يكون
في صورة البيع تمام القيمة ولذلك يضمن المولى اذا باع بالحباية
وان كان الثاني فلا فائدة في التضمن حيث فرض ان الثمن والقيمة
سواء واما ما اورد به بعض الاجلة على هذا الجواب فيقول ان مقتضى
هذا ان يحكم على المدين بالدين بالتمام دون ضمان قيمة المبيع
لو كان ثمن ان يستعوا المبيع في جميع ديونه في مقدار قيمة
فقط وقد فات بالبيع والتقسيم الا يستعوا بالكلية فيسحق

ان يضمن البائع والمشتري جميعا ما فوتاه وهو جميع ما يمكن استيفاؤه
بالاستعفاء من الدين الخ فليس يسد ديوان الدينون ليست
في ذمة البائع والمشتري حق يستوفى منها وانما هي في ذمة المبيع
وهما انما فوتاه ما يمكن استيفاؤه بالاستعفاء يستحق المبيع
وتغيبه ولا يخفى ان رد قيمة المبيد رد للمعد معنى على تقدير فسخه
فان لم يكن يرد بقيمة المبيع عدا مثلا ذلك المبيع فيستحق
فتمام اصل الصواب ان يقال قوله ولو حباية في البيع معناه ان الثمن
يؤدى بونه اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال فيه نظر اما اول
فلا نه لو كان معنى قوله ولو حباية في البيع ان الثمن يؤدى بونه
اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال فيه نظر اما اول فلو انه لو كان
معنى قوله لا هبت فائدة قوله فان وصل في قوله ولو حباية
وفائدة قوله اذا لم يصل اليهم الثمن في قوله وتاويله اذا لم يصل اليهم
الثمن اذ لا شك ان الثمن اذا كان في ديونهم لم يكن لهم ان يردوا
البيع سواء وصل اليهم الثمن او لم يصل اذ لا يفي حقهم في الاستعفاء
بل ينبغي حواله استعفاء من رقبته فلا يتصور فائدة في الرد واما
ثانيا فلو ان معنى انتفاء الحباية في البيع ليس عي معنى وفاء الثمن
بديونهم وهو ظاهر وان احد هما يتلزم الاخر اصدوا الى آخر
اقول في كلامه عليه بحث اما في الاول فان قوله لا هبت فائدة قوله
فان وصل الى المدين بطريق الحباية فائدة ذلك القول هو الاحتراز عن ان يكون
بيع المولى بحيث يتعذر وصول الثمن منه الى الغراء لكونه المشتري
مفلسا ونحوه فان كان يكون الغراء ان يرد والبيع دفعا لهذا الضرر
عن انفسهم وان كان مقدار الثمن وايضا بالدينون يرشد الى ما
الاتفاق حيث قال وان كان بالثمن وفاء بديونهم لا يكون لهم
ولا ينفذ البيع لانه ليس في البيع ابطال حقه الا اذا كان الثمن
لو يصل اليهم في كان لهم ان يتقضوا البيع انتهى في عبارة المحقق

ذكره

فان لو قالنا او يلد اذا لم يكن يصل اليهم بذر قوله اذا لم يصل اليهم الثمن
لكان اخر فتدبر ثم ان المهر موما ذكره المعتبر من المذكور ههنا من تعليل
ذهابنا في قوله فان وصل وقوله اذا لم يصل با رادة وفاء الثمن
بالتيون من قوله ولا محاباة في البيع على معناه هو ان يكون فائدة القول
المذكورين على تقدير حمل قوله ولا محاباة في البيع الظاهر ما سبق من دلالة
القبض على اسقاط البض وقراءة عرض عليه فماسبوبه لو كان
مراد المص ما ذكرنا لم يقله فاقول واما الثالث في غلو حرجه ان المحاباة
بمعنى نقصان الثمن عن القيمة وههنا لا يستعمل في محجة نقصان الثمن
قوله لا يبيح المالك لنفسه عبادة الدعاة ههنا لم يصح فخره
لاننا لم نرى ولو هو ذلك في المصلحة ما كان للعين بل خلاف
رعاية الامران للفرع والشفيع حق الفسخ قد **قوله** لانه اخبر
عن شيعتي المراد بالوهاب ههنا ما يعنى الصراحة والدولة اذ يفهم
دليله الصورة الثانية دلالة فلا يرد عليه ما اورد به بعض الوجلة
بقوله مخير هذا المثل على هذا المنوال او يخلو عن اختلاف **قوله** الا انه
لا يباع حق محض مولاه الى غيره ان الحكم في المأذون المعلوم اذ به
ايضا ذكر في ما ذكره في وجه الاستثناء **قوله** لانه خالص حق المولى
بخلاف الكسب فان الرقبة خالص حق المولى ليس فيه شائبة حق العبد
بخلاف الكسب فانه من حيث انه كسبه فيه العبد ولما كان ثبوت العبد
الاذن من المولى لا صراحة ولا دولة ناسبا يعطيه حكم المأذون
في حق الكسب دون الرقبة لانه دفاع ضرورة تضرر الناس بترك رعاية
جانب المولى فلا يرد ما ذكره بعض الوجلة حيث قال القائل ان يقول
ان اراد بقوله لا يباع خالص حق المولى انه ليس فيها حق العبد ولا حق
الفرع فهو محم اذا قد قرر فيما مر ان حق الفرع يتعلق برقبة العبد المأذون
حق كالمهر ان يبعوه لا يستيفاء ديونهم الا انه يفرض المولى في تمام
وان اراد بذكر انه ليس فيها حق العبد كما هو المختار من قوله بخلاف

الكسب حق العبد فاستم لا يبيح به التعليل حينئذ على ان لا يقبل
قوله في الرقبة اصله لانه لا يمنع ان يقبل قوله فيم بالعلق حق الفرع
برقبة العبد المأذون مستم الا ان يكون العبد فيما نحن فيه مأذون
لم يثبت بعد وانما علم بقول العبد في اذ لا يجعل مأذون في حق الرقبة
التي لا تعلق للعبد بها ولا يجعل حق الفرع متعلقا بها في تلك الصورة
فصل في بيان احكام اذن الصبي والمعتوه وقدر الاول لكثرة وقوعه
اقول نقبل تقديم الاول بكثرة وقوعه مستدركا بالنظر في ما ذكره
هذا الفاضل نفسه صدر كتاب المأذون حيث قال المقصود بالذات
من كتاب المأذون بيان اذن العبد وانما يتبين فيه اذن الصبي على
المنفعة التي فان تقديم ما هو المقصود بالذات على الامر لا يضر
اخرطه عن عن الوجه وفيه ما فيه **قوله** فهو في البيع والشراء
كالعبد المأذون اذا كان يعقل البيع فالبعض الوجلة كان الظاهر
ان يقول في جواب المسئلة فهو في التجارة كالعبد المأذون ليطابق
ما قبله من قوله في التجارة وليتم غير البيع والشراء من سائر اسباب
التجارة لا نقود تصرف في سائرها ايضا وكما يقصد الاكتفاء بذكر
البيع والشراء لكونها من اصول اسباب التجارة الا انه اثر اللفظ الكثير
على اللفظ القليل مع كون الثاني اعم واظهر في افادة تمام المرام هذا ما في
عبارة مختصر القادر لانه تعقله البيع فقط غير كاف في كونه كالعبد
المأذون بل لا بد من ان يعقل الشراء ايضا **قوله** في كل كلامية بحث
اما في الاول نحن وجرهز اما اول فلونا لا نسلم ان الظاهر ان يقول
فهو في التجارة بل الظاهر على زعمنا ايضا ان يقول فهو فيها بالاجهار
دون الاظهار كما لا يخفى فامل واما ثانيا فلونا لا نسلم ان الظاهر
ان يقول فهو في التجارة فلونا المصنعا لانه هذا السلوك لا يفهم جواب
المسئلة الاشارة الى بيان ما هو المراد من التجارة فكما نذكر في الواحدة

الولي للصبي في الخارات ينفذ تصرفاته في جميع عقود المعاوضات كالبيع
والشراء مثله ولو كان في التغير الذي استصوبه بعض الوجوه حال
عن هذه الغائبة وأما في الثاني فلا تنقل البيع يقتضى نقل الشراء
كيف والبيع عبارة عن مبادلة مال هو بالبيع بمال هو بالتغير المتراضي
بطريق الاكتساب ولا يذهب على أحد أن الشراء ليس بغيره خارجا عن هذا
الحق حتى أن الشراء ادعى أن فاصدق عليه هذا الحق ببيع من كل
وجه وشراء من كل وجه ذكر في فصل الوكالة بالبيع من كتاب الوكالة
فلا يعتبر في مقتضاه على ذكر نقل البيع كالمعنى وان جاز ذكر
الشراء أيضا وما للتفصيل والتوضيح كما وقع في عبارة غيره على أن
ذكر البيع من قبيل الاكتفاء كما في قوله سبيل تقيم الحق فتصريح **قوله**
والولي له هذا التصرف فكذلك من اذن له ألا ترى أن الطلاق والنفقة
لما لم يملك الولي اذن اذن به **اقول** في هذا التوزيع كانت
تفرغ عدم قدرة الولي اذن بالطلاق والعقود على قدرته بنفسه
وكم من شيء يفرغ عدمه في عدمه ولا يفرغ في الوجود على الوجود
ألا ترى أن الولي لا يقرر على أن يترك شيئا له وهو خلع
في ملكه بغير اذنه كما لا يقرر على الشراء بنفسه ولا يقرر على أن
يأذن لغيره بالشراء ما لم يكن ما ذونا بالتوكيل **قال** والصبا
سبب المحل لعدم الهداية لا لذاته **قال** بعض الوجوه يرد على هذا القول
أن يقول لو كان لا يقرر في تصرفه الصبي بدون اذن الولي
إذا علم هذا يتبين في أمور يدل من ذلك أن الولي لا يقرر في تصرفه
إذا كان المحل **اقول** ليس هذا شيئا فإنه لما كان ذلك في السفر غالبا
أدى على السفر ولم يجوز في الحضر وان علم حصول المشتقة للمصلحة في الحضر
أيضا فأنما **قال** حتى يملك الولي التصرف ويملك محله إذا كان بقاء
ولاية الولي على محله من أفعال الوجود والولاية في الصبي يترتب له
عند الشافعي اذن المحل لغيره أيضا فإن الولي قادر على محله

وهو من قبيل ما لا يملكه الولي
من قبيل ما لا يملكه الولي
من قبيل ما لا يملكه الولي

في وقت شاء فالولي أن يكتفي بقوله حتى يملك الولي التصرف
قوله وفي اعتبار كل واحد من التصرف يقع محله واستيفاء المصلحة
بطريقين أي كل واحد من الولي أن الكلام في جواب ما يقال لو ثبت له
الهداية بالاذن لم يبق الولي وليا أي لم يعتبر بكونه تصرفات
الصبي ثم إن بعض الوجوه اعترض على قوله وفي اعتبار كل واحد
في التصرف يقع محله حيث قال غير مسلم لأن الكلام في التصرف
الذي أثر بين النفع والضرر فكيف يكون في اعتبار كل واحد من ذلك
التصرف يقع محله **اقول** كون البيع وامثال ذلك أثر بين النفع والضرر
ليس إلا بالنظر إلى ذات التصرف مع قطع النظر عن العوارض وأما
عندنا فترتيب دليل النفع يجوز الحزم بكونه نفعاً محضاً وهو ما اذن
الولي دليل المذكور فلا غبار فيه أصلاً **قال** واحتمال تبدل الحال
الظاهر أن هذا عطف على قوله لا يستيفاء المصلحة بطريقين وهو
بيان لوجه تحقق النظر في قوله لا يستيفاء المصلحة بطريقين وهو
لكن على التوزيع فتقوله لا يستيفاء المصلحة بطريقين بيان لوجه
تحقق النظر في بقاء قدرته على محله فأنما **قوله** فان باع شيئاً
باضعاف فتمتة كان نافعا محضاً **اقول** هذا إما فيما إذا كان ثوب
البيع بين النفع والضرر من حيث أنه يحتمل النفع والضرر وأما إذا كان
احتمال الضرر باعتبار خروج البدل عن الملك أي هو المحل من كل
صدر الشرع في التوضيح فلا يتحقق النفع وإن كان البيع باضعاف
فتمتة على اضعاف عند الفاضل التفتت إلى هناك حيث قال **قوله**
جعل احتمال الضرر باعتبار خروج البدل عن الملك حتى لو باع الشيء
باضعاف فتمتة كان ضرراً ونفعاً انتهى فلا يرد هذا السؤال أصلاً
توضيح ذلك أن البيع لا يتبعين نفعاً للصبي عجز كونه باضعاف
القيمة ليعمل احتمال الضرر فيه من وجه آخر فباعه في يوم شاة

هذا إذا كان المحل
من قبيل ما لا يملكه الولي
من قبيل ما لا يملكه الولي

باضعاف قيمته الى غير ذلك من الارتفاعات فلو بد من ان يفوت ذلك
 الى الوراء في اختيار الصبي ويتبليه حتى اذا آسن منه الرشد وميز
 المصلحة عن المفسدة ياذن له في التجارة وان لم ياذن له يركب
 كل عقد يفعله الصبي فيجزيه ان كان عاريا عن المفسد والمضار
 ويرده ان لم يكن كذلك **قال** والشبيه بالعبد المأذون يفيد
 ان ما يثبت في العبد من الاحكام يثبت في حقه اعترض عليه
 بعض الاجلّة حيث قال القائل ان يقول تشبيه الصبي بالعبد المأذون
 انما يفيد ثبوت احكام العبد عاقبة في حقه ان لو كان التشبيه
 على العموم وعلى المطلق واما عتق ما فيه المشابهة كما وقع
 في الكتاب حيث قال فهو في البيع والشراء كالعبد المأذون
 فافادة التقييم ممنوع جدا فليسا **قال** ان اراد ان يقتل
 والشراء ما يقع عن دلالة الكلام على ثبوت المشابهة بين العبد
 والصبي في سائر انواع التجارة من التصرفات المتقدمة به في البيع
 والضرب فذلك ممنوع فان ذكر البيع والشراء لكونها من اصول
 التجارات يفهم من ذكرها سائر ما يشبهها بطريق الدلالة
 كما مر غير مرة وان اراد ان تعينها ما يقع عن دلالة الكلام على
 بينها من الاحكام سواء كانت متعلقة بتصرف العبد ام لا
 فذكر مسلم الا ان المصنف ايضا لم يرد في الكلام المزبور دلالة
 عليه كما يفهم ذلك من اول جوابي الشرح عن الاعتراض الذي
 اوردوه على التقييم فتأمل **قوله** وبان دين الصبي كونه حرة
 بزمته لا بما له **اقول** حاصل هذا الجواب ان عدم ثبوت هذا الحكم
 في الصبي لما يقع وهو عدم التصرف تعالى هو الغرض بما للصبي
 والمراد من قول المصنف ان ما يثبت في العبد من الاحكام يثبت
 في حقه انه يكون كذلك ان لم يتحقق فارق يمنع ذلك فلا يثبت
 كلام المصنف بهذا الحكم كالا يثبت بان رتبة العبد اذا كانت

مستوفى بالدين يباع ولا يباع الصبي كونه حرة ولما غفل بعض
 الاجلّة عن حقيقة الحال **قوله** وذهب عليه معنى هذا المقام اعترض
 عليه فقال الوجه الثاني لو يصلح جوابا على السؤال المذكور الم
 ومن لم يجعل الله له نورا فلا نورا له فمن نور ولعل مراد الاجلّة الفاضل
 من قول خلاصة الجواب الثاني من غير دلالة الكلام على التقييم الى المعنى
 الذي ذكرناه ولكن كما كان كل من الشرح من قبيل الاعجاز
 الذي نبهنا له عليه محافل السحر والاعجاز لم يفتد بعض الاجلّة
 المعاصرة ولم يوفقوا للفتور على ما هو المراد من كل من هذا فاقا
 وماذا بعد الحق الا الضلوك **قوله** واورد بان الولاية المتقدمة
 لا تخفى على اصحاب الادعاء ما في هذا الايراد من نقصان فان
 لما ان نقول على سبيل ارضاء العنان وتوسيع الميزان الرأيا
 للنظم انما كان لا يخلو من ان يكون هذا الايراد مستندا على ان
 يكون اذن الصبي بطريق التوكيد والابانة او بطريق فكر المحر
 واستقاط الحق بان يتصرف الصبي بعد ذلك بولاية نفسه اهلية
 فعلى الاول لا تخفى ان قدرة المحلل على ما يقدر عليه الموكيل شرط
 لصحة الوكالة الا ترى ان المسلم بكل الذي يبيع المحرم مع ان
 لا يقدر على بيعه بنفسه كما قرئ صدر كتاب الوكالة وعلى الثاني
 لا يفتى السؤالا اذا لو تكون ولاية الصبي مستفاد من
 فلا تكون متقدمة منه اليه والحق هو الوجه الثاني وان قدرة
 الصبي على الاقرار مع ان الوطى لا يملكه كقدره على البيع بغير فاحش
 عند البيهقي رحمه الله تعالى اضع عند الشيخ فما سيجي بقوله
 ووجه الظاهر ان المحلل انفق عنه بالاذن الحق بالمالعين
 وهذا انظر ابو حنيفة نعم الله كما بعد الاذن تصرفه بالمالعين
 كالبالعين انتهى وقعا تمام كتاب المأذون ياذن الله سبحانه
 هاملا على نعمائه واملا منه احسانه ومصليا على من ختم به

الجامع لصفا الفصاحة والبسالة وعلى آله واصحابه
الكتابين بادابه **كتاب الغضب** قال متقوم
اقول فيكون ذكر غضب ما لا يتقوم في هذا الكتاب لا يستطرد
على ما سيجي **قال** بعض الأجلة لا بد من ان يتراد على هذا التعريف
قيدان أحدهما قيدا ويقصر به بان يقال على وجه يزيل به
او يقصر به لئلا يخرج عن تعريف الغضب في الشرح ما اخذه الفا
من يد غير المالك كما اذا اخذه من يد المرتضى او من يد المودع
فان الغاصب في هذه الصورة وان لم يتراد يد المالك عنه لم يناء
على عدم كونه في يد وقت الغصب وازالة اليد خرج تحقيقها الا انه
قصر به على في هاتيك الصور ايضا **اقول** فيه بحث في الظاهر
ان المراد من لفظ اليد الواقع في التعريف بالحق الحقيقة والحكمة
والعين المخصوصة في الصورة المذكورة وان لم تكن في يد المالك
مقيقة وصورة الا انه في يد حكم ومعنى على لا يخفى على من له
ادنى خبرة بهذا الفن ولقد نقل عليه الشيخ اجل الدين فنجاني
حيث قال وانما قيل من جنس واحد احراز عما اذا اجر داره
من حل فانها في يد المستاجر حقيقة وفي يد المالك كما انتهى
فلا حاجة في فهم التعريف الى زيادة القيد المذكور اصاله
لوعلى لزوم زيادة القيد المذكور بارادة فهم التعريف لصورة
غاصب الغاصب لكان له فان الغاصب الاول يرتكز يد المالك عنه
مقيقة وحكما فلا يتحقق من غاصب الغاصب الا يد المالك اصاله
واما ما ذهب اليه صاحب الدرر في حوز تحقيق حقيقة الغضب بالتعريف
المذكور في صورة غاصب الغاصب حيث قال ولو غضب من انسان
شيئا في آخر وغضبه عنه وهكذا في يد المالك بالحيار
ان شاء من الاول وان شاء من الثاني الى قوله واما تعين
الثاني فلو انه فوت يد الغاصب الاول ويده يد المالك من وجه

لا بد بحفظ ماله وتلقن من دمه على المالك وليستقر بها الضمان
في ذمته كما كانت متفقة به عائدة الى المالك في شبه المودع انتهى
فما لا يقبله الا هو السليم والطبع المستقيم فان الغاصب
لا يحفظ لاجل المالك والظاهر منه انه لو يرد عليه فغيره عنانه
يد المالك وجعل ازالتها ازالة اليد من حوز ونحوه انما هو
على من اتصف ذهنا بالسداد كيف وقد تقرر ان المودع
بالثقة والوثق يكون غاصبا وليس كذلك الا بازالة اليد
الحكمة الثابتة للمالك على المخصوص فثبت به الحقيقة قد زالت
عند الايداع ولو لم تكن الغضب صافيا لليد الحكمة للمالك
لما تحقق ازالته في تلك الصورة فتأمل ثم ان في زيادة القيد
المذكور محذور وهو ان الحقيقة يطلون عدم تحقق الغضب
في زوال المخصوص كقصة البستان وولد الجارية المخصوصة
بعدم تحقق ازالته يد المالك عنها اذ لو يد المخصوصة صفة فيها حق
يزيلها الغاصب فتخرج التعريف عما لا يدور فيه لكان يلزم ان
يتحقق الغضب فيها ايضا وذكر بالحل وفيه ما فيه ثم قال
بعض الأجلة وثأبها على سبيل المجاهرة كما وقع في اليد افع
لما يدخل في تعريف الغضب شرعية السرقة الا متيار بالسرقة
والغضب على يكون بان يكون الغضب على سبيل الجهاد والسرقة
على سبيل الحقيقة ثم اعلم ان صدر السرقة قد تمتع للزوم زيادة
القيد المذكور على هذا التعريف حيث قال ثم لا بد ان يتراد على هذا
التعريف لا على سبيل الحقيقة ليخرج السرقة ورد عليه صاحب
الايضاح والاصلاح حيث قال فان قلت اليس يصح الحد
المذكور على السرقة قلت نعم الا ان في السرقة خصوصية
بها كانت من جملة اسباب الحد فادخل مسائلها باعتبار اصلها
في الغضب من ذهب عليه هذه الرقيقة تصدى لاجزائها عن الحد

المذكور بزيادة قوله لا على سبيل الحفنة ولم يذكر ان يخرج عن بعض
افراد الغصب كما خذ ما يخرج عن سبيل الحفنة **اقول** فيه خلاف من وجوه
الاول ان السرقة خصوصيتها عن صدر التعريف المذكور عليها كما لا يخفى
على خطنة وانما تكون خصوصيتها ما انفعت عن صدر تعريف الغصب
عليها لوزن على التعريف المذكور قيد على سبيل الجاحدة الى قوله الثالث
ان قوله كما خذ ما يخرج عن سبيل الحفنة في قوله وطير يدانه
يخرج عنه بعض افراد الغصب كما خذ ما يخرج عن سبيل الحفنة
ليس صحيحا لان ما كان غير محرزا كيف يتصور اخذه على سبيل الحفنة
فان عدم الحرز ينافي في الاحتفاء وعن هذا قال صاحب الهداية
في فصل الحرز والاخذ من الحرز لا بد منه لان الاستسار لا يتحقق
بدونه **اقول** في كل ما يمينه تحت امان في الاول فلو انه اطال الكلام
بمقدوماته لكان واقفا نفسه بل وفائدة ومضى كل ما نهى عنه
ومنه ما نهى عنه بقرتها عدم فهم ما ذكره الحرز وبالله المآل
من مثل كل التعريف هذا التقدير توضيح ذلك ان العلامة مغرر بذكر
دخول السرقة في حد الغصب على تقدير ان لا يرد عليه ذلك القيد ولكنه
يبلغ بطلان الزعم ويقول ان السرقة قسم من اقسام الغصب وليس
يقسم له لكنه لما كان له نوع استقلال بكرة الحسنات ووجوه
الفروع عقدوا له كتابا على حدة ولما كان له خصوصية بها كانت
من اسباب الحرز ذكر عقيدته بالحرز وليكون ذكر جميع اسباب الحرز
في مكان واحد في الثاني فلا يتحقق الاحتفاء في بعض ما ليس محرزا كما لا يخفى
اكاره الا ترى ان التمام ليس محرزا ولا يخفى ان السارق منه يقصد
الاحتفاء في الجملة ولا يباخذ ما لا يقر بطرح الاحتفاء بل يباخذ
ما لنفسه ووجه المص من تحقق الاستسار بدون الحرز هو الاستسار
التمام الذي يتوقف عليه القطع فتاقل **ثم اقول** يمكن ان يقال
في دفع اصل السؤال ان المراد من الاخذ الواقع في تعريف الغصب

هو الاخذ على سبيل التغلغل لان ذكر القيد مأخوذ من معناه اللغوي
على ذكره المحص والمعا في الشرعية هو المعاني اللغوية بزيادة بعض
القيود فمن هذا سكتوا في بيان معناه الشرعي عن التعرض
بما هو مأخوذ من معناه اللغوي واخذوا بذكر كون القيد الذي لا
يرشد الى هذا ما ذكره الجوزي الفاضل رحمه الله في مفتحة بار السام
حيث قال ويجوز ان يقال اخذ عن علم باجل يقرب منه الحق اللغوي
اذا اوصل هو عدم التقيد او ان يثبت بدليل ثم قال ذلك البعض
ثم ان صاحب الفضايل والاصول ع غير التعريف المذكور بوجه آخر
حيث قال يدل قوله بغير اذن المالك بل واذن من له الوزن وقال
في وجهه وانما لم يقل بل واذن مالكه لان كون المأخوذ ملكا ليس
الوجود الضمان فان الموقوف مضمون بالانكشاف وليس له
اصل **اقول** وفيه ايضا خلل لان الوقف في الشرع عند ابي حنيفة
رحمه الله كما حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة
بغير اذن المار به وعندنا حبس العين على حكم ملك الله كما في **اقول** فيه
بحث فان كون الوقف عند ابي حنيفة بغير اذن الله كما حبس العين على ملك
الواقف انما هو قتل الزعم وما بعده فهو يخرج عن ملك الواقف
بالاتفاق وايضا كون الوقف حبسا على ملك الله كما لو حبس كقضا
فان مراد الطلوع من عدم كون الوقف ملكا عدم كونه ملكا بالحق المشهور
المراد في التعريف وهو ملك العباد فانه هو الملك الذي يتصور فيه ازالة
يد المالك واما ملك الله كما فلا يرد تقضا على ما ذكره نعم ان ما فعله
العلامة ههنا من تقليل وجوب تعريف الغصب بزيادة احوال
الوقف ثم الاستدلال على تحقق الغصب فيه بما ذكره في البداهة من ان
مضمون بالانكشاف مع انه قد تقرر بينهم ان ضمان الانكشاف غير ضمان
الغصب غير هذا واعلم يمكن ان يوجد مضمون غير مملوك
غير الوقف وهو البيع بشرط خيار المشرى فانه يخرج عن ملك المالك

ولا يدخل في ملك المشتري على ما هو عليه من جهة المبيع كما عرفنا ما لو زاد الطلوة
على الثوب قيد آخر فقال بفعل في العين وقال في شجره لا بد من هذا القيد
على اصل الشئ حتى ويدونه ينطبق الحد على قوله **اقول** لقائل ان قوله
لا غم انطبق الحد بدونه هذا القيد على اصلها ودخول العقار في القيد
فان الشئ حتى يجرها الله تعالى لا يحملون القيد المذكور امر اذا على قيد
الزلة اليد بل يقولون الزلة لا تحقق بدونه الغل في العين على ما افهم
عند صاحب العناية فما سيجي حيث قال في تقرير دليل الشئ حتى
ولقد حنفية نعم الله تعالى والى يوسف رحمه الله ان الفضة اثبات اليد
بازالة يد المالك وهذا المجموع لا يتصور في العقار فان قيل ان الزلة اليد
والكل ينبغي بانتفاء جزئها انتهى الا ترى ان جعل عدم تحقق الفعل في العين
في العقار ذريعة الى عدم التحقيق الزلة فان التعريف المذكور
وان بقي على حاله ويضم اليه شئ آخر تعريف صحيح على اصل الشئ حتى
مانع عن دخول الاعيان غير شاملة للعقار فامل **قول** ان كان مع العلم
بانه ملك المصوب منه **اقول** لا وجه للتقدير بالمصوب منه فان مدار
الاثر عدم مطلق ذلك لنفسه سواء ظنه ملك المصوب منه او ملك غيره
فالقول ان يقال مع العلم بان ذلك الغير ثم ان بعض الاجلة اعترض
ههنا على المحض حيث قال هذا انما يتم فيما اذا هلك المصوب في يد الغاصب
واما اذا كان قائما في يده في حكمه في العين كما سياتي في الكتاب وكان
المناسب بهذا المقام بيان حكم الكلي دون حكم الخاص بصورة الحكم
الذي لا ان يبي كل واحد ههنا على ما قيل ان الموجب الاصل للفصل هو
القيمة ورد العين مخلص كما سيجي ولكن قول ضعيف جدا على ما يرد
عليه تقرير المحض فيما بهر فكيف ينبغي مثل المصوب بناء على كل ما على **اقول**
في كل مدبحث من وجوهه اما اوله فلون الظاهر ان المحض رايا ان حكمه
بمقتضى الجرح السبي الذي يتحقق الغاصب لسوء صنيعه في الدنيا والاخرة
ولا شك ان الضمان والاثر كذا كذا خلافا للرد فلا بد من عقوبة عليه

مثلا

منه كما لا يخفى على المتأمل واما ثانيا فلون ذلك المذهب ليس في الضعيف
بحيث لا يحتمل ان يكون مبيع كل واحد من المصوب او ترى ان المصنف في كتاب الرهن
ان البعض المذهب اليه من المشايخ اكثرهم حيث قال في المقدور في بيعهم
الرهن الذين مضمون لا تتركه ثبوت يد لا استيفاء والاستيفاء قبله
الوجوب قال في هذا المذهب ويدخل على هذا اللفظ الرهن بالاعبات
المضمونة بانفسها فانه يفتح الرهن بها ولادين ويمكن ان يقال ان الرهن
الوصل فيهما هو القيمة ورد العين مخلص على ما عليه المشايخ وهو
وهذا نفع الكفالة به انتهى **قول** اي يكون مما يفتح عنه من جنسه
قال الحيدر الفاضل رحمه الله في حاشية لا فضا له الى الدور يعني ان حكم الحكم
هو التضمن بالمثل على ما افهم عند قوله فعليه مثله فلو فسر مثله
في صورة المسئلة بما يضمن مثله من جنسه يصير الحاصل ان ما يضمن
بمثله يضمن بمثله **اقول** يمكن دفع الدور المذكور بان يحمل مراد
يكون مما يضمن مثله من جنسه ما يضمن في سائر صور التضمن كالانكشاف
والسرقة فيا والحق الى انه ان كان المصوب محض في سائر الصور بمثله
من جنسه يضمن في الغاصب ايضا بمثله او بان يحمل مراده على ان تضمينه
بمثله فيا والمقصود الى انه ان كان المصوب شئيا يمكن تضمينه بمثله
من جنسه بان يمكن مراعاة الحق في الجنس يضمن به ثم وجه تفسير
بما ذكره يظهر من قوله ما سيجي ان مضاه الشئ الذي لا يضمن بمثله
من جنسه لان الذي لا مثله هو الله تعالى **قال** قيل لما قد مر قول الحيدري
لتثبت الاقوال بحسب المكان قال بعض الوجلة بعد ما رغب الوجه المذكور
فالوجه المذكور ان المحض هو ههنا ايضا على عادة المعتبر من تأخير
فالاقول عند ذكر الادلة على الاقوال المختلفة ليحصل الجواب من ثمة
المتقدم كما حصل ههنا ايضا ذكر على ما شهد به التامل الصادق
اقول لا يذهب على من لا قدر مراسخ في مطالعة هذا الكتاب وكعب
شايخ في تضعيف ما فيه من الكتب والفضول والبواب ان عادة المحض

في ذكر المسائل تقدم القوى كما ان عادته في ذكر الادلة تأخير الادلة
 فالقوى لا يخرج عادته هذه الا نادرا او مرتبة في نفسه ونحوه
 يستدعي ومنها كما قدم قول ابي يوسف في بسط الدلائل كما ذكر
 قوله في ذكر المسائل فعارضه لانه قد يرد في الدلائل على
 ضعفه دلائل تدعي ذكر المسائل على قوته وعن هذا انضمت
 شرايح الكتاب لبيان وجه التقديم مع النظر بعد منهم ذكر
 والفاضل المذكور اخفوله عما ذكر في اقله والادعاء بحقيقة
 الحال **قول** مخلوق لا مثل له لانه مطالب بالقيمة باصل السبب
 اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال فيه اسكال لان هذا لو تم على ما
 سيح عن قريب من ان الوجه الاصل في الغضب هو ردة العين ورد
 القيمة مخلص خلافا لاد المطالب باصل السبب حيث يرد فيما لا مثل له ايضا
 انما هو ردة العين لانه الواجب الاصل في وانما ينتقل الى القيمة
 بهذا ردة العين فينبغي ان يغير قيمته وقت هلاك عينه لا وقت
 وجود اصل السبب الحوقلة سبق في هذا الاعتراض الحد
 الفاضل نعم الله حيث قال فيه بحث فانه مطالب بالعين
 اذا كانت قائمة على القول القوي **قول** لا يتم عدم كون
 القيمة على المذهب المذكور ايضا مطالب بالغضب الذي هو
 اصل السبب لو يلزم من كون الانتقال حال الخزان لا يكون
 اصله ذكر صريح المذهب نفسه حيث قال وهذا لان العين
 داخل في ضمانه بالغضب السابق اذ هو السبب وعند الفرجين
 تجب القيمة او يتقرر بذلك السبب ولهذا يعتبر قيمته يوم
 الغضب قد صرح الشرايح بان قوله وعند الفرجين رده
 تجب القيمة او يتقرر ناظر الى المذهبين فقوله بذلك السبب قيد
 للوجوب في التقرر انتهى يوم الغضب يوم السبب على المذهبين
 نعم مرنا شبهة في وجه الفرق بين المثلث والقياسي على رأي

الحشم

الى حنفية ومحمد عنهما الله في اسناد وجود الخلاف في الاول
 الى اصل السبب في المثلث الى حال الوجوب وهي حال الانتقال
 او القضاء الا انه كلام آخر ذكره الله تعالى بقوله بتشكيل الفجر
 على قول الحنفية ومحمد عنهما الله **القول** وتحقيقه ان معناه
 الشيء الذي لا يضمن عينه من جنسه واعتراض عليه بعض الاجلة
 حيث قال هذا الذي عده متحققا لا طائل تحت بل لا حاصل له
 لان ان راد بالشئ الذي لا يضمن عينه من جنسه فيساقى تقليد
 بقوله لان الذي لا مثل له في الحقيقة هو الله تعالى لان ما لا يكون
 له مثل من جنسه لا يكون له مثل من غير جنسه بالاول ولو شئ
 فعليه قيمة يوم غضبه وان راد بذلك ما لم يشك كما هو الظاهر
 من تقليده فعلى تقدير ان يكون هذا معنى قول القادر
 ما لا مثل له في قوله وقما لا مثل له قيمته يلزم الاضلال في وضع
 الحكمة اذ يصير معنى ما لا يضمن عينه من جنسه بل يضمن
 بقيته فعليه قيمة اي يضمن بقيته فبشبهه جوابا عن غلبة
 بلوغ من الكلام **قول** فيه بحث فانه عني الجواب عما ذكره على اختيار
 كل واحد من الشقي اما على الاول فلو كان ما ذكره من ان لا مثل له
 من جنسه لا يكون له مثل من غير جنسه ايضا فان قيمته كل شئ
 مثل له معنى وان لم يكن مثله صورة حتى ان صاحب الكافي
 قال ان المراد من المثل في قوله تعالى عتلهما اعتدى عليكم ذكر على وجه
 واما على الثاني فلو كان المراد من قوله ما لا يضمن عينه
 من جنسه ما له مثل من جنسه ولكن لا يضمن عينه من جنسه
 انما يلزم اللغو ان لو ضم اليه قوله ويضمن بقيته والضم
 المذكور ليس يلزم فلزم الغلو محل بحث لجواز ان يكون المراد
 ان ما له مثل من جنسه ولكن لا يضمن بذلك المثل فضا به القيمة
 تأمل **قال** واذا غصب عتق اراق الحد الفاضل لفظ الغصب

هنا مجاز على سبيل التشبيه فالعقل هو المراد بالفصل في قوله
واذا غصب عقله هو الفصل اللغوي دون الشرعي فلا يخفى يقال
قد تقرر ان حكم الفصل عند هؤلاء العيين هو الضمان فكيف يصح حكم
هنا بعدم الضمان في غصب العقار لو ان الضمان انما هو حكم لفصل
الشرعي دون اللغوي والتحقيق ههنا هو الثاني دون الاول
ثم اعترض على ما ذكره الجدل الفاضل حيث قلنا فيه انه المصير الى المجاز
انما هو عند تقدير الحقيقة وههنا الحقيقة اللغوية منتشرة فلا
يصار الى المجاز اللهم الا ان يرى المجاز المجازي بالنظر الى الوضع الشرعي
ولكن هو لا بد ان ما قد مرناه **اقول** بل الحق في التمرير ما ذكره ذلك المحقق
فان كتابنا هذا لما كان من الكتب الشرعية وكان لفصل الفصل
مجازا فما استعمل فيه نظر الى الوضع الشرعي كان المقام مقام الشرع
الى مجازيته مع ان التعبير المذكور منقضي للشارة الى وجه
العدول عن الحقيقة الشرعية الى المجاز الشرعي الذي هو
الحقيقة الشرعية وهو المشاهدة بخلاف تعبير المحقق كماله
تأمل في غاية البيان وقد اختلفت عبارات مشايخنا
في غصب الدور والعقار على هذه الحقيقة والى يوسف فقال
بعضهم يتحقق فيها الفصل ولكن لا على وجه بوجوب الضمان واليه
قال القلوري في قوله واذا غصب عقارا او قال بعضهم لا يتحقق اطلاقا
اليه اكثر المشايخ اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال في بحث
لا بد ان اراد ان بعضهم قال يتحقق فيها الفصل الشرعي يتحقق عندها
فيها كيف ولو قال لما صح منه ان يقول لا على وجه بوجوب الضمان
اقول تختار هذا الشرح ويمنع عدم صحة القول بعدم الضمان
بحوز ان يكون للفصل في الشرع معنيان وان يكون الضمان حكم
احدهما دون الآخر فيستدل بحوز القول يتحقق الفصل الشرعي لا على وجه
بوجوب الضمان يرشد الى ما ذكره حاشام الدين الترقا في

في شرح

في شرح الوقاية الحوسوم بالعناية حيث قال في تعريف الفصل الشرعي
على الوجه المذكور في الكتاب اعلم ان هذا هو الفصل المحجب
لغيره فهو يكون باثبات اليد على مال الغير على وجه التقدير دون
ازالة اليد بامل او نقول تحقق الفصل بالمعنى الشرعي فيد لا يقتضي
تحقق الضمان بل هو ان يكون الضمان حكم بعض افراد الفصل الشرعي
على ما ذكره الفاضل ابن الهمام في المشرق حيث قال وللمسرق تقيير
لفته وهو ما ذكر في الكتاب وهو اخذ الشيء من الغير على وجه الحقيقة
وفي الشريعة ههنا ايضا وانما زيد على مفهومها قيود في اناطية
الحكم الشرعي كما اذ لا شك ان اخذ الاقل من الضمان حقيقة شرعية
سابقة شرعا لكن لم يعلو الشرع به حكم القطع في شرط
لذلك الحكم الشرعي فاذا قيل السابقة الشرعية هي الاخذ
خفية مع كذا ومع كذا لا يحسن انتهى **قوله** فالتقيا ازالة اليد
والكل يتفق بانفاء جبرها اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال
المبادر من قوله فالتقيا ازالة اليد بدون التقييد ان لا يتحقق
ازالة اليد اطلاقا في العقار عندها اذ قد مر في تعليل قولنا
ان من ضرورة اثبات اليد والى المالك استحقاق اجتماع
اليدين في محل واحد في حالة واحدة وفي تعليل قولنا ههنا
لم يقرر في تلك المقدمة وليس بقابلة للتقيا **اقول** لقائل ان
الظاهر من قول المحقق في سبوح والفصل في بيقول وبحوالا
الفصل حقيقة يتحقق فيه دون غيره لو ان ازالة اليد بالفعل
وكذا الظاهر من عدم قيد الفصل في العيين في تعريف الفصل
يكون قيد الفصل في العيين ليتحقق قيد ازالة اليد لا قيد اخر
مستقلا وان يكون مدار عدم تحقق الفصل في العقار عندها
عدم تحقق حقيقة ازالة اليد يرشد الى هذا ما ذكره بعض
الشرائح حيث قال فان محمدا يسا عدها في شرط الفصل

ارجح

هو ان المال عن يد المالك باثبات اليد عليه غير ان له عذرا في
 الغصب العقار لانه يشترط في هذا الغصب ان لا يد المالك
 وتحققه ان وجوب ضمان الغصب يعتمد تقوية المالك وذلك
 فيما تاتي ذكر فيه واما فيما لا يتأتى في قيام غيره فمما لا يثبت له
 وهو الاستسار باقص ما يمكنه كالكفى واخراج يد المالك عنها
قال الحق فصار كما يعود المالك عن الجواب **اقول** يرد عليه ان عدم
 الضمان يحتمل هلاك الجواب في سبب تنبيه المالك عنها لا يدل على كون
 ضمان الغصب شروطا بفعل في العيني فانه لم يتحقق في هذه الصورة
 نفس الاخذ واثبات اليد وتوقف ضمان الغصب عليه اتفاقا
 فجاز ان يكون عدم الضمان فيه لقوات الفوات الفصل في العار
 ولعل مراد الجدل الفاضل بحمد الله تعالى بقوله الخصم ان يقول انما لم يفتن
 فيه لا تنفعا اثبات اليد معلق على هذا وانما عارده لعمد الله تعالى
 ما ذكرناه الا ان المرتب خطأ في الترتيب فعلقه على قوله وهذا
 لا يتصور في العقار ولم يتبين له بعض الوجوه فاورد عليه
 ما اورد **قال** وما نقضه بفعله وسكنه ضفته في قوله جميعا
 المراد بالفضل المهر ومن السكى الكفى على وجه مخصوص فقال
 بعمل يوهن البيت كالحداة والقسارة وغير صاحب الوقاية
 مخبر الحق في هذا الحام حيث قال وما نقضه بفعله وسكنه واغترض
 عليه صاحب الدر حيث قال الزم عليه ان كفى ان قيد
 بالعمل الموهن لم يتق له القول اعنى المهر تعرض والالزم
 كونه الكفى المحرر عن العمل الموهن سببا للضمان وقدر عرفت
 ان الدار مع كفاها اذا اهدمت باقعة سماوية ليس في ضمان
اقول لقال ان يقول تختار الاول ونعني بطلان عدم التعرض
 للمهر فان سببته التأخر للضمان يعيد سببته الاول بطريق
 الاولوية فانه اذا كان الكفى بعمل الحداة مثلا سببا

للضمان

للضمان لما يتقنه من وهن البيت فالمهر قصد ان يكون سببا للضمان
 بطريق الاولوية **قال** لانه فعل في العيني **اقول** لا وجه للتعرض
 لو جود الفعل في العيني في هذه الصورة فان الكلام ههنا في وجوب
 ضمان الاولوية وانما الذي تقرر فيما سبق هو الاحتياج عند
 حصة والى يوسف الى تحقق الفعل في العيني ضمان الغصب
 لا الاولوية واما توقف جميع اقسام الضمان على الفعل في العيني
 فما لا يقول به احد كيف وقد تقرر ان حافر البئر على قاري الطريق
 ضامن لما سقط فيه ولم يكن الضمان في تلك الصورة الا من الحفر فاق
قال ولو غصب في راد باعها وسلمها الحما ذكر ان العقار
 ايضا يضمن بالاولوية عند ما كان في هذه المسئلة اتما تحقق
 الاولوية وراى تحقق الغصب له متناع وصول المالك الى المقتضى
 حيث فرض عجزه عن البينة يمكن في هذه المسئلة اتما ان يكون
 حكمها الضمان على راي جميع علماءنا كما ذهب اليه بعض المشايخ
 فاراد دفع ذلك الوهم وبيان ان الصبح هو ان تكون هي ايضا
 على الاولوية كما ذكره الشراعي من الاولوية مستند الى عمل المالك
 عن البينة فتأمل **قوله** لا ان البيع والتسليم غصب يرد
 عليه ان المصطفى البيع والتسليم على الغصب والعطف يقتضيه
 المفارقة الا ان يحمل بوضا فعل وجهه فاذا لم تكن للمالك بينة
 تحقق الغصب **اقول** هذا هو ظاهر فانه انما قيد بقوله ولا بينة
 له ليحقق الاولوية للصورة الذي كان منشأ لتوهم الاتفاق
 في هذه المسئلة على بينة انفا واما الغصب فهو يتحقق بالبيع
 والتسليم بل قبلهما ايضا ولعل مراد الجد الفاضل من قوله
 فيه محذورنا والله اعلم **قوله** فلا يصح البائع بالاتفاق
 من المشايخ لو بالاتفاق من المجتهدين فان امكن اقامة البينة
 لا يقع الضمان التابعا لغصب عند محذور فيه فانه **قوله** بل يفتن

المالك عن اثبات ملكه بيمينه بل باقدامه المشتري على اليمين فانه
 لو كل كان يقض للمالك وان عجز عن البينة **قال** الحاسبي ان
 الفضيحة ينقل الى الفضيحة الشرعية الموحدة للضمان يعوضان حكم
 المسئلة قوله ضمنه وقد سبوح ان الفضيحة الشرعية الموحدة للضمان
 مخصوص بالمقصود فالمراد من الفضيحة الواقعة في اكثر الاشياء هو المنقول
 فلا يرد ما اوردته بعض الائمة مبني على القول ولا حاجة الى
 اطنب في الجواب والتداعى بالصحة **قال** اما فما لا يتغير
 كالثمن الخ قد تلخص بما ذكره المصنف في هذا المقام ان المقصود
 اذا كان مما لا يتغير وقد حصل به الزخ فعلى رأى بعض المشايخ
 لا يجب التصديق بترجيح الصورة الاشارة والتقرضه وعلى بعض
 يجب على حال وقد سبق في احكام البيع الفاسد ان الزخ الحاصل
 بالثمن البيع الفاسد يطيب للبايع لعدم كونه مما يتغير بالتغير فوجب
 الفرق بين البيع الفاسد والفضيحة خصوص النفقة وقد ذكر
 المحقق هنا وجه الفرق حيث قال ومن اشترى جارية بغير فاسد
 فتقايضا وبالمعاور في نفقة الزوج وطيب للبايع ما رخص في
 والفرق ان الجارية مما يتغير في نفقة الزوج فتمت نفقة الزوج في الزخ
 والدرهم والثوبان لا يتغيران في النفقة فلم يتعلق النفقة بالزخ
 بعينها فلم يتمكن الخبز فلا يجب التصديق وهذا في الخبز الذي
 سببه فساد المالك لعدم الملك عند ان حصة ومحمد رخصها الله
 يشمل النوى لتعلق العقد فيما يتغير شبهة من حيث ان يتغير
 له سلوفا الجبيع او تقدير الثمن وعند فساد المالك تتقلب
 الحقيقة شبهة والشبهة تزول الى شبهة الشبهة والشبهة
 هي المعبرة دون النازل عنها **اقول** اراد بعدم الملك صورة
 الفضيحة الوديعية على ما فصله الشراعية فترد على هذا الفرق
 ان ما ذكره وان كان وجهها لشعور الخبز للشعير في الفضيحة

قبل الضمان لكنه لا يكون وجهها لشعوره لاجل النوعين المذكورين اعني
 ما يتغير بالتغير في الفضيحة والضمان فان تلك الصورة المثل
 المستند الى جهة الفضيحة بانه باعتراف الايمان ايضا في صافي
 التصرف المالك ثمانية الاخران هما يقولون ان المالك المستند ناقض فلا
 يزول به الخبز على ما سبق في الدرس السابق حيث قال ولما انه
 حصل بسبب خبيث وهو النقص في ملك الغير وما هذا حاله فبطل
 التصديق والمالك المستند ناقض فلا ينعقد به الخبز انتهى ولا يخفى
 على ذي مسكة انه لا اقل من ان يورث المالك شبهة فكان ينبغي
 ان تنزل شبهة الخبز فيما لا يتغير بالتغير الى شبهة الشبهة
 فلا يجب التصديق كما في صورة الفساد فقامر والله ولي امرنا
قال لان الاشارة اذا كانت لا تفيد التغير لا بد ان تنال
 بالنقد لتحقيق الخبز **اقول** المدعى عدم وجوب التصديق
 في الصور الثلاثة والوجه المذكور قاصر عن الدلالة على عدم
 وجوب التصديق في غير صورة واحدة ههنا وهي اذا اشار اليها
 ونقد من غيرها فقامر **قول** لان الاشارة اذا كانت لا تفيد التغير
 كان وجودها وعدمها سواء **اقول** اذا لم يتغير وجود الاشارة
 وعدمها كان يلحق ان يجب التصديق فما اذا اشار الى غيرها ونقد
 منها وفما اذا لم يشير الى شيء ونقد منها فقامر **فصل** فيما يتغير
 بعمل الما ص **قول** كما فرغ من بيان حقيقة الفضيحة حكمه
 من وجوب رد العين والمثل او القيمة اعقبه بذكر ما يزول به
 ملك المالك لانه عارض **اقول** كل واحد من هذا يخلو وجهين
 احدهما ان يرجع الضمير في قوله لانه عارض الى زوال الملك
 الموهوم من قوله بذكر ما يزول به ملك المالك والاخر ان يرجع
 الى ما يزول به ملك المالك وهو التغير فان كل واحد من الزوال
 او التغير عارض كما لا يخفى لكون التغير مما يزول به ملك المالك

مع عدم توقفه المرتبة عليه لكون التغير في نفسه مع قطع النظر
عن كونه سببا للزوال امر عارض لا وشعار بان التغير عن تغير المصنوع
ليس لذاته بل كونه سببا للزوال المكنون بخلافه للشافعي في تأمل
ثم ان بعض الوجلة اعترض على الكلام المذكور حيث قال فيه كلام
اما اوله فلان كون ما يزول به ملكا ملكا عارضا او صلا العصب
الا ان رد المثل او القيمة منتفح على تحقق هذا العارض الى قوله
واما ثانيا فلان كون ما يزول به ملكا ملكا عارضا انما يقتض
استحقاق التاخير له لفصله عما قبله بان يورج في فصل على
ثم قال في نقل عنه على قوله الاول لا يقال ذكر رد المثل او القيمة
فما قبل انما وقع بطريق التبعية لذكره العيني لانا نقول
ترتيب هذا الكتاب لا يتخلل ذلك الاعتبار لان بيان همان المثل
و همان القيمة قد قدم في هذا الكتاب على بيان وجوبه العيني
اقول كل كلاميه مدفوع اما الاول فلان اختياره قد مر وهو
الموجبه الاصل للعصب وهو رد العيني على التغير لكون الاول
مستتبا على الاصل والثاني عارضا ثم لما ذكره استنبه ذلك
ذكر الحكمي الاخرين وقد مر في المذكور ان الحكمي على الحكمي
الذي هو رد العيني لوجه اقتضاء مثل ان يكون معطى الخلف فيهما
وقد مر الا سطر ادى على هو مذكور اصالة لا مر بغيره
واقف كما في باب العشر والخارج فانه قال ان كان هناك ما ذكر
فما قبل ما يصير الخارج مبيد في هذا الباب على المذموم
من الوظائف المالية وهو الخارج لكن لما ذكر الخارج استند
ذكر العشر لان سببها الارض النامية وقدم العشر بناء
على ان فيه معنى القرية انتهى واما في الثاني فلان التساوي
والاخرى في الفصل بان يكون احدهما ذاتيا والاخر عارضا
ناسبا ان يذكر احدهما في غير ما يذكر فيه الاخر جريا على مقتضى

الفصل تأمل **قوله** التنازل والخطة اذا غضبها وطحنها **اقول**
فيه بحث اما اوله فلا بد ان كان قول الحص وعظم منافها تأكيد
لقوله اسمها وكان القيد الاول متناولا للصورة المذكورة على ما ذكر
نفسه فيما سبق بعد اسطر لا يكون وجبه او سناد التنازل المذكور
الى قوله وعظم منافها بعد اسناد الاحتراز الى قوله حقزال
اسمها على طريق التوزيع والتقسيم واما ثانيا فلان زيادة قيد
على قيد بطريق العطف بالواو في امثال هذا المثل يكون لا يخرج
لا للتنازل وان القيد الثاني يعتبر مع القيد الاول فان لم يتنازل
الاول شيئا لا يتنازل له الثاني ايضا كما لا يخفى على المتأمل فلو فرض
ان قوله وعظم منافها قيد آخر غير زوال الاسم لا يكون لا سناد
تناول صورة العصب اليه وجه فتبصر **قوله** والظاهر انه تأكيد
لان قوله زوال اسمها تناوله اعترض عليه بعض الوجلة حاذيا
حذو الجدل الفاضل رحمه الله حيث قال الصواب انه احتراز عما اذا غضب
شاة فدجها واربعها فانه لا يزول بالبيع والتأريه ملكا لكنها
كما سيأتي في الكتاب مع انه زوال اسمها بعد التاخير في كل طرف
عظم منافها وهو المحية الخ **اقول** منبها ذكره على ان يكون
وجبه عدم زوال الملك في صورة التاخير بغير زوال عظم المنافع
وهو مخالف لما هو مذهب الحص فانه اجاب عن قياس الشافعي
للمسائل المتنازع فيها على مسئلة الذبح والسليخ والتاخير
بان عدم زوال الملك في تلك المسئلة لعدم زوال الاسم حيث قال
بخلاف الشاة لان اسمها باق بعد الذبح والسليخ وهذا الوجه
يشمل الفصول المذكورة ويتفرع عليه غيرها فاحفظه انتهى وفيه ما فيه
قوله لا يضمنه النقصان عنده قال الجوز الفاضل رحمه الله الظاهر
ان المراد نقصان القيمة اعترض عليه بعض الوجلة حيث قال ظاهرا
مركبو وقد قال عامة الشراح في بيان قول الحص فيما سيأتي

ولنا انه احدث صفة متقومة لان قيمة الخطئة تزداد بجعلها
دقيقا وكذا قيمة الشاة تزداد بظنهما فاذا ازلنا اذ قيمة الخطئة
بجعلها دقيقا فاني يتصور هناك نقصا القيمة **اقول** كان هذا
الفاضل لم يذكره تاج الشريعة حيث قال ويتصور النقصان
بالطحن ان كان الثاني يحتاجون الى عيني الخطئة للزراعة وغيره
انتهى وطريقتنا لما في كلام الاتفاق من الاشارة الى جواز ذلك
حيث قال الاله اذا جعل الخطئة دقيقا تزداد قيمتها غالبا انتهى
قول لكنه يباع في دينه اعترض عليه الجد الفاضل حيث قال لكن
ليس في محله والظاهر في بيع **اقول** الجواب عنه بوجهين الاول
ان لكن ليس من كلام الشارع لنفسه بل هو مقول من كلام المصنف
ومعلم في لساننا لا محذور فيكون استدراكا من قول المصنف بوجه
ملكه عنه وقوله ولا يسقط عنه حقه هو كلام نفسه خلد في القول
المذكورين مسارعة الى بيان ما هو الحاصل من بيعة دين
وفيما فيه والشافعي ان لكن قد تكون محذور ولا تكون داعيا
لا استدراك الاله الى قوله كما قال فيا قوم ليس في سفاهة
ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله **قول** وللشافعي عطف
على قوله لا نه يؤدى الى الربوا قال الجد الفاضل رحمه الله تعالى فليزمر
ان يكون تعليلا لهوم جواز ضمان النقصا عند ابي يوسف رحمه الله
وهذا خلف بمعنى ان المعطوف في حكم المعطوف عليه فاذا كان هذا الكلام
عطف على قوله لا نه يؤدى الى الربوا وهو دليل الى يوسف رحمه الله تعالى
على عدم جواز ضمان النقصا يلزم ان يكون هذا ايضا كذلك وقال
بعض اهل الجلة رحمه من ان معنى قوله للشافعي رحمه ان العين باق
ان له في ابحاث مذهبه كذا لو جرى شيئا في دفع المحذور والمذكور
وما قاله عليه من قول له كذا وله كذا ولنا كذا ليس من هذا القبيل
كما يظهر بالتأمل التليل **قال** ولنا انه احدث صفة متقومة

صبر هو الملك هالك من وجه الخ ان قلت ما ذكره مجي فيما اذا كانت
الصفة متقومة ايضا فاما لم يفسوا الحكم بصورة التقويم قلت
التعارض والاحتياج الى الرجوع انما يتحقق في صورة تقويم الصفة
فان في صورة عدم تقويمها يتبين جانب المفضو منه عليها افضح
عندنا الفاضل التقينا الى في التلويح حيث قال وذكرنا للترجيح
بالوصف الذاتي امثلة اخرى منها مسألة انقطاع حق الملك
من العين الى القيمة لصعوبة في المفضو حياطة او صاغية او طحا
بحيث تزداد بها قيمة المفضو فان كل من الوصف الحادث
والوصف متقويم ولا سبيل الى طحا احد الحقيق ولا الى اثبات
الشركة الاختلاف فلو بد من تملك احد هاتين القيمة فترجحنا جهة
الفاصل **قول** اذا تعارض حرا ترجيح كان الرجحان من الذي
اخرج منه في الحال هذه ضابطة من ضوابط الاصول وحاصلها
ان الرجحان بالوصف الذاتي كالوجود في مسئلتنا هذه اخرج
من الرجحان بالوصف العارض ضوابطها وكما كان للوصف الذاتي
شدة اتصال بالذات بخلاف الوصف العارض وعرض عن القول
بالذات وعن الثاني بالخلاف المراد بالذات في القول المذكور
هو الوصف الذاتي لا الوجود بعينه والمراد بالحال هو الوصف
العارض ولا البقاء بعينه كما ذكره الجد الفاضل نعم ان المراد
من الوصف الذاتي ههنا هو الوجود والمراد من الحال هو البقاء
كما ستعرف ان شاء الله تعالى ان الكلام في بيان ما هو المراد
من الذات والحال الضابطة المذكورة التي كانت المسئلة
التي نحن فيها جزئيا من جزئياتها ثم ان حاصل الاحتجاج بتلك
الضابطة على المراد هو ان الصفة قاعة من كل وجه لم يلح
حدوثها تقين بخلاف المفضو فانه ثابت من وجه حيث الغل
صورته وبعضها فترجحنا الاعتبار بالصفة لرجحانها

في الوجود وهو معنى راجع الى الذات على اعتبار رجايد الحق
 لان رجايدنا باعتبار بقاء الصفة والبقاء بعد الوجود
قال المحقق ولا يخله سببا **قول** الصغير راجع الى لفظ الفعل الواقع
 في قوله فلا معنى لفعله فانه محذور فان هذا الكلام سبق جوابا
 عنه فلا وجه لما ذكره الجدل الفاضل حيث قال لا يخل الصفة
 بتاويل الفعل او على اعتبار المفعول **الثاني قال** او ضمنه المالك
 قال صاحب الكفاية ومعنى قوله او ضمنه المالك اخذ الضمان او تراصيا
 على مقدار من الضمان قال بعض الوجوه يرد عليه ان قول المحقق ما قبل
 واذا ادى البدل الى ما يوجب هذا المعنى فيلزم ان يكون قوله
 او ضمنه المالك مستدركا ويمكن ان يجاب عنه بان يجوز ان يكون
 المراد بضمين المالك اخذ الضمان بغير رضى الفاضل وبغير القضا
 دون مطلق اخذ الضمان والمراد بقوله فيما قبل واذا ادى البدل
 اداؤه برضاه دون مطلق الاداء **الح** **قول** يرد على الجواب
 المذكور انه اذا اراد من تضمين المالك اخذ الضمان القضا لا
 قول المحقق في التقليل لانه لا يقتضي الا بطله فانه يقتضي ان يكون
 الاداء في الصور كلها سيما الصورة التي تلزمها بقضاء القاضي
 ولو جوز ان يكون التقليل المذكور تعليلا لبعض تلك الصورة تندفع
 ما ذكره نفسه اعتراضا عما ذكره الشارح في تقرير قول المحقق او ضمنه
 الحاكم فتأمل ثم قال ذلك الفاضل في الكلام في قول صاحب الكفاية
 او تراصيا على مقدار من الضمان فانه يقتضي الاستدراك اذا التزم
 فربما كان معتبرا في قول المحقق واذا ادى بياح كما يدل عليه تعليله هناك
 بقوله لا ان حقه المالك صار موقفا بالبدل فحصلت مبادلة بالتراضي
 ويمكن ان يجاب **الح** **قول** ما ذكره ظاهر السقوط فان المراد من
 التراضي هو التراضي المحرر عن الاداء والمذكور سابقا هو التراضي
 مع اداء البدل ولا يخفى ان ثبوت الباحة مع التراضي الحاصل

في فسخ اداء البدل ليس عين ثبوتها مع محرر التراضي بل اداء البدل
 ولا هو مستلزم له وثبوت الباحة مع محرر التراضي كثبوتها
 مع محرر القضا منصوص عليه في المعنويات منها المبسوط والذريعة
 حيث قيل فيها مذهب اصحابنا ان المالك لا يملك المعضود الا عند اداء
 الضمان او قضاء القاضى الضمان او برضى الخصم على الضمان
 انتهى نعم يرد ان يحصل الاستثناء كما يذكر هذه المسئلة على
 الاولى لكنه مشترك الاول امر فانه داه وعلى تقدير ان يرد في
 الذي توهمه بالجواب الذي ذكره على ان ذلك لا يوجب له والمحص
 لا يفتا شي عن مثله الا ترى انه ذكر ثبوت الباحة مع محرر القضا
 بل اداء البدل مع ذكر ثبوتها بالقضاء مع اداته مع ثبوت الاستثناء
 بالاولى عن الثاني تأمل **قال** المحقق وكذا الصفة غيرها غير متقومة
 مطلقا الخروم من هذا توقف تلك الفاضل للمضروب على امرات
 صفة تكون لها قيمة في جميع الاحوال فيرد عليه انه قد سبق ان
 الفاضل اذا طعن الحنطة وجعلها دقيقا يملكها وقد سبق ايضا
 ان زيادة قيمة الحنطة يجعلها دقيقا ليس مطلقا بل في الغالب
 فتأمل **قول** والظاهر من كلام المحقق في المالك يبي تضمين
 قيمتها وبني امسك الحبة وتضمين بقضائها ويكون ذلك اختيارا
 منه وان كان نقل الكتب على خلافه فانه ذكر في الذخيرة والمحقق
 فقال وفي المتن هشام عن محمد **قول** ما توهم من مخالفة
 ليس بشيء فان ما ذكره المحقق هو قول المحقق في وعليه التمسك
 وما ذكره في الذخيرة والمحقق هو قول محمد بن علي ما تروى في انه قال
 في الحائنة ولو قطع يدها او بخل او قطع رجلها فضا حبه
 بالجوار ان شاء ضمنه القيمة ودفع اليه الدابة وان شاء
 امسكها ولا يرجع على الفاضل بشيء بخلافه لو كان المضروب
 عبدا او جارية فقطع يدها او رجلها كان لصاحبها ان يضمن

عنه

الفاصلة قيمتها ويدفع اليه المصوب وان شاء ضمنه التقصا الى قوله
 وقال محمد ان كان له قيمة بعد قطع اليد والرجل فان شاء ضمنه
 القيمة وان شاء امسك الدابة وضمنه النقصان والاغنا
 على قول الجعفي بفتح انتهى وبهذا ظهر عدم سواد ما ذكره صاحب
 الكفاية وعدم تنبيه بعض الاجلة لحقيقة الحال **قال** والقصور
 ان الفاضل ما يفتوت به بعض العيون وحبس المنفعة قال الشارح
 يقول ان لا تبقى مع منافع بل يفتوت بعضه ويبقى بعضه الى قوله
 وانما كان ذلك صحاح دون غيره لان محمد جعل في الاصل قطع الثوب
 نقصانا فاحشا فقالوا اذا عصب ثوبا وقطعه قيمتها ولم يقطع
 فله ان يأخذ ثوبه ويضمنه ما نقص القطع وان شاء ترك الثوب
 عليه وضمنه قيمة الثوب لا يشك ان الفاتت به بعض المنافع
القول الاستدلال بتلك المسئلة على عدم صحته انما اشار اليه
 القدر من قوله ان الفاضل ما يبطل به عامة المنافع موقوف
 على ان يكون مراد القدر من قوله فلما ذكر ان يضمنه جميع قيمته
 ان يكون له على سبيل التحريم على ما ذهب اليه المص حيث قال
 معناه ترك الثوب عليه وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصا
 والذي يظهر بالبال والاعلم عند الجبر المتعال هو ان الفاضل
 مرتبتين اعلى وهو ما تقوت به عاقلة المنافع والى منه وهو
 ما يفتوت به بعض المنافع وهو فاضل بالنسبة الى ما ليس
 الذي لا تقوت به الوجود وان حكم الاول هو تضمن جميع
 القيمة لا غير وان مراد القدر من الخرق الكثير هو الاول
 ومراده من قوله فلما ذكر ان يضمنه جميع قيمته ان يكون ذلك
 عنى لا على سبيل التحريم كما ان مراده من قوله ولو كانت الدابة
 عنى كوال اللحم فقطع الفاصلة طرما للمالك ان يضمنه قيمتها
 انتهى ذكر على ما اعرف به الشارح نفسه حيث قال الظاهر

ح ١٢٤

من كان

من كل واحد في اختيار المالك الخ فلو وجهه لما جعله المص من عمل
 معنى قوله فلما ذكر ان يضمنه جميع قيمته على التحريم والى عامة
 المنافع وبالجملة ان ما ذكره القدر هو الخرق الا فاضل الذي
 يصير به المصوب مستهلكا فلا يكون للمالك الا تسليم المصوب
 وتضمن جميع القيمة وفي تحقق هذه المرتبة لا بد من زوال
 عامة المنافع بلا شبهة فامل **قول** وتحريم المالك اولى
 لان الثوب اصل **القول** لا ولو به تحريم المالك وجه اوله
 الوجه وهو ان التحريم ترفيع يتضمن جبر خاطر الجبر والفاصل جات
 لا يتحقق الترفيع بخلاف المصوب منه فانه مظلوم وبحق عليه
 فهو اولى به منه **قال** المص تهما فقام مقام ما يستحق المثل
 بالقيمة لقيام المثل في المتعلقات مقام ما يقيم القيمة في القيمة
 هذا هو المعنى الظاهر الذي تقبله الطباع ويرتضيه من **القول**
 المصاعد باع واما ما ذكره الشارح بقوله لقيام المثل مقام
 المصوب فليس بذكر **قول** وكل من ملك من شيء حرره للملك
 عن ملكه ودخل في ملك صاحبه **القول** في الكمية المذكورة
 وهي مذهب الامامية بحث فان في صورة الخيار يخرج المبيع عن ملك
 البائع ويملكه المشتري عندهما مع انه لا يخرج الثمن عن ملكه
 الخيار فامل **قول** وكل واحد من الحان سبب الملك هو المصوب
 والا لم يكن تعليل الشافعي بذكر مناسبا يعني استدلال الشافعي
 على عدم التملك في صورة التعيين بان فيه جعل المصوب الذي هو
 سببا للملك ولم يكن السبب للملك في تلك الصورة المصوب
 لا يكون ما ذكره الشافعي في التعليل مناسبا ويكون المناسبا
 ان يتعرض له المص في صدور تزييف ليل والمص لم يتقدم ما ذكره
 في صدور الاستدلال من جانبنا ولم يتقرر لعدم مناسبه ما ذكره
 الشافعي في ان المسلم عندنا ايضا وفيه بحث فان الظاهر

من مسايق كلام الحق هو تقي ما ذكره الشافعي في بيان عدم المناسبة
فانقل ولنا انك تعلم البدل بجماله والمبدل قابل للنقل فيملكه
والظاهر من هذا الكلام عدم تسليم ان السبب للملك في هذه الصورة
هو الغصب وانما ان سببه تملك المقتضوب منه للقيمة كما هو قد
علمنا الا ان يقال ما ذكره هو الظاهر من العبارة الا انه
عند الامعان يؤول الى تسليم كون السبب الغصب برشدك
الى هذا ان صدر الشريعة قال في التوضيحات الغصب لا يفيد
ملكاً بل انما يثبت الملك في المقتضوب بناء على ان الضمان صار
ملكاً للمقتضوب منه فلم يخرج المقتضوب عن ملكه ولم يزل
في ملك الغاصب لا يجمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد قال
الفاضل التفتازاني في التلويح قلنا ليس المراد ان سبب الملك
هو ملك الضمان او تغير الضمان على الغاصب بل السبب هو الغصب
لكن لا من حيث كونه مقتضوياً من الغصب بل من حيث كونه شرطاً
لحكم شرعي هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المقتضوب
عن ملك المقتضوب منه الى المبدل او لا يخفى ان ما ل عبارة التوضيح والمقتضى
واحد فاذا كان معنى كلام صاحب التوضيح ما ذكره العلل ومما
التفتازاني يكون معنى كلام الحق ايضا ذلك ثم ان المجاز
الفاضل قال في هذا المقطع فيه بحث فان عدم مناسبتة
لا يترتب غاية ان يكون وجهاً آخر لنا في الجواب قال بعض اولي
كيف لا يترتب عدم مناسبتة تغليب وهو خصمنا في هذه المسئلة
وتزيف دليل خصمنا بما يترتب له محالة فان قيل قد استغنى
عن تزيف دليله بهذا الوجه بما ذكره بقوله ولنا انه ملك
البدل بجماله قلنا ما ذكره بقوله ولنا انه ملك البدل بجماله
لا يصلح جواباً عما قاله الشافعي في خروج ولا يندفع استحال ان يكون
ما هو عدوان محض بسبب الملك ما ذكره الشافعي **قول**

ليس الا من كان غم فان حاصل الدليل الذي ذكره الحق منع كون العدوان
سبباً للملك من حيث انه عدوان وتجاوز سببته العدوان للملك
بجسدية اخرى فتأمل **قال** او ضروفاً الى اشارة الى ما سبق حيث
قال ولنا انه ملك البدل بجماله والبدل قابل للنقل من ملك المقتضوب فيملكه
دفعاً للضرر عنه ولكن لا يخفى عليك ان هذا كما يكون وجهاً لعدم
نفاذ العتاق الواقع قبل الضمان بعد الغصب كمن يقتضون
لا ينفذ العتاق الواقع بعد الضمان فان كون الملك المذكور ضرورياً
لا يزول بعد تاريخ الضمان بخلاف الوجه الاول فان كون الملك المذكور
مستنداً انما هو قبل تاريخ الضمان بعد تاريخ الغصب اذ الوصول ان يكون
الحكم بعد العتاق وعلته الملك هو الضمان فالوصول ان يكون الملك ايضا
بعده وانما جعل الملك المقتضى بالضمان موجوداً قبل الضمان بطريق الاستصحاب
بخلاف ما بعد الضمان فان ثبت الملك فيه على مقتضى الوصول ان
قول والناقض يكفي لنفوذ البيع دون العتاق بالحق قال الحنفية
الفاضل في تفسير النعمان المذكور قال عليه السلام لا عتق فيها الا ملكه
ابن آدم **اقول** لا يذهب عليك ان هذا النعمان غايده على ان
الملك لا بد منه في صحة العتاق لو على ان ذلك الملك لا بد ان يكون
كاملاً في العتاق دون البيع **قول** فان الولد يكون مضموناً عليه
لوجود سبب الضمان في حق الام **اقول** هذا شرح لكلامه بما يترتب
صاحبه فان الظاهر من كلام الحق هو ان يكون وجه ضمان ولد
المقتضوب عند الشافعي بحسب حقوق سبب الضمان وهو اثبات
البدل على الغير في نفس الولد لو سرائه وصف الضمان من الامم اليه
فان معطى آخر سببه ان يرجع بقوله وعورض بان الامر مضمون
البنت والادوصا والقارة في الامهات تشرى الى الاولاد الى
فالظاهر ان يكون علة الضمان الى الصورة التي قاسى الشافعي
هذه الصورة عليها متحققة في نفس المضمون لا في الامم قالوا

ان يقول فان الولد يكون مضمونا عليه لوجود اثبات اليوقفيه
فما مل قوله اعترضنا ان هذا يقتضي ان يضمن الولد اذا غضب
 الجارية حاملها حاصل الاعتراض ان المحض على عدم الضمان
 في ولده المضمون بعدم الازالة ففهم منه انه لو تحقق الازالة
 لتحقق الضمان مع ان قال امر ليس كذلك اذا الازالة محققة في صورة
 غضب الامت حاملها لان الازالة لا بد من الكل الازالة عن جزء الموصوف
 في بطنها في الرواية في الاسرار على عدم الضمان في تلك الصورة
 ايضا وحاصل هذا الجواب الذي ذكره بقوله واجيب بان الحمل
 قبل الانفصال ليس بما ان عدم تعليل عدم الضمان في صورة ولد
 المضمونة حاملها وعدم وجود الازالة لا بد من الازالة عن الكل
 لا بد منها في تحقق الغضب والضمان ولا يلزم منه ان يتحقق الغضب
 والضمان في كل صورة تحقق فيها الازالة لجواز ان لا يتحققا الاقدم
 قيد آخر من قبود الغضب وفي صورة ولده الامت المضمونة حاملها
 ان تحقق قيد الازالة لم يتحقق قيد المالكية فهذا الجواب غير خارج
 عن صور الصواب فلا يرد عليه ما ذكره بعض الاجلة بقوله الجواب
 المذكور لا يصلح عبارة الكتاب لان الحاصل منه ان وجه عدم
 الضمان الولد مما اذا غضب الجارية حاملها هو عدم كون الحمل قبل
 الانفصال اولا وان يدرك المالك ما كانت ثابتة عليه وقوله
 في الكتاب ويدرك المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة ولا شك
 ان هذه العبارة لا تتناول ما اذا غضب الجارية حاملها الموصوف
 اراده المحقق ان حاصل الاعتراض هو ان يقال المسئلة
 التي ذكرها المحقق بقوله ولما المضمونة الموصوف ما اذا كان العلوق
 قبل الغضب وما اذا كان بعد بدليل ما ذكره في الاسرار مع التعليل
 الذي ذكره بقوله ولنا لا يشمل احد ذلك الشق وهو ما اذا
 كان العلوق قبل الغضب وليس كذلك اما اقول فلا تخرج عبارة الاشكال

في تقرير الاعتراض المذكور بأني عن ذلك جاز كما لا يخفى على اصحابنا الاذواق
 التسليم حيث قال هذا يقتضي ان يضمن الولد اذا غضب الجارية
 حاملها ولم يقل هذا لا يقتضي ان لا يضمن الولد مما اذا غضب الجارية
 حاملها وهذا لا يشمل ما اذا غضب الجارية حاملها واما انما يفلوت
 ذلك الاعتراض سهل الدفع حيث نراد من المسئلة احد الشقين
 بدليل التعليل فلو بنا سبب يحمل عليه كلام الشارع **قال المحقق**
 ولو اعتبر ثابتة على الولد لا يزيلها اعترض عليه بعض الاجلة حيث
 قال اقول هذا ما نتم فيما اذا غضب الجارية غير حامل فجلت في يد
 الفاسد واما فيما اذا غضبها حاملها فلا تفلوت الولد في هذه الصورة
 كان جزءا من قدام الجواب **قوله** تمام تلك الصورة كاف في غلبة المرام
 وتوفية حق المقام اذ قد عرفت قبيل هذا ان المراد من قول
 المحقق ولما المضمونة الولد الحاصل بعد الغضب بقرينة الدليل
 المحقق الذي ذكره بقوله ولنا ان الغضب اثبات اليد فانه لو جرح
 الا فيه فيكشف جريان الدليل التسليمي ايضا فيه واما الصورة
 الاخرى وهي غضب الجارية حاملها فلم يذكرها المحقق واما تعرض
 الشارع وعلل ضمان الولد فيها بوجه آخر من وجه عدم تحقق
 المالكية **تأمل قوله** سلمنا ذلك كونه لوازلة اياك
 ان تتوهم ان يكون هذا من ثمة الجواب الذي ذكره الشارع
 بل الجواب المذكور ثم في قوله فلم يصدر في عليه اثبات اليد على ما
 الغير وهذا الكلام رجع من الشارع الى شرح قول المحقق ولو اعتبر
 ثابتة على الولد لا يزيلها اذا الظاهر عدم المنع واسا بتصدير شرح
 هذا القول بقوله سلمنا ذلك الى ان هذا الجواب من المحقق تسليمي
 مبني على تسليم تحقق ثبوت يد المالك على الزيادة المذكورة
 فما ذكره المحقق الفاضل بقوله فيه محسلة الازالة عن الكل الازالة
 عن الجزء محل بحث لانه الازالة على كل ما تكون الازالة عن الجزء

فما اذا كان جزءا حال الازالة وقد ثبت في قاضي قول الشارع
ان المذكور في كلام الحق شهادة التقليل المذكور حصول الملوقة
بعد الغصب كذا المالك في سائر صور الزيادة فلهذا هذا الكلام
من الحد الفاضل رعا به كما مبني على ان يكون هذا الجواب من تحت
صورة الغصب حاصلا فاقول **قوله** فان تقويت به يحصل به قال
الحد الفاضل فان قيل ما كانت به ثابتة حتى يفوت **اقول**
لقائل ان يقول نعم ان يدا ما كان ما كانت ثابتة على الولد عند التحقيق
الا ان الكلام ههنا مبني على فرض ثبوتها عليه الا ترى الى قول الحق
ولو اعتبر ثابتة على الولد لا يزيلها وقوله حقها من غير الحق
ذلك الجواب التسليمي فلا دور وما ذكره اصله وفيه ما فيه تأمل
قوله والجواب ان ما قلنا ان الغصب على التقليل المذكور يوجب الضمان
الحق اعترض عليه الحد الفاضل حيث قال فيه تأمل ادع لو استدرك
بانقضاء الغصب على انتفاء الضمان كما في مسئلتنا وقد حذر بعض
حذره **اقول** انت خبر بان الكلام مع الشافعي وهو قال بالضمان
وعلى وجود الغصب ولا يخفى انه يكفي في الجواب عنه تحقيق عدم تحقق
الغصب فيه على ان الحق هو انه يكفي في الاستدلال على انتفاء الضمان
هذا الحكم النوعي المحل بطل متعدي بيان انتفاء العلة المحتمل
وقوعها في ذلك المحل ولا يحتاج الى بيان انتفاء جميع العلل ولا يذهب
على ذي مسكن ان الضمان المحتمل في زوال المحضوب هو ضمان الغصب
اذا بحث عنها من حيث انها زوال المحضوب من حيث تحقق ثبوت
بها من سائر اسباب الضمان فبيان عدم تحقق الغصب منها كاف
في الحاقها كما لا يخفى على اولي الاذهان **قال** كما اذا غصب جارية سمينة فما
فرز له قال الحد الفاضل فيه ان التبع ليس يمتد والفرق ان
الثنية لا قيمة لها بخلاف القوائم والقصوف **اقول** لما بين
ان سبيل الزيادة والقصا في صورة سقوط الثنية ليس يمتد
فما اذا كان جزءا حال الازالة وقد ثبت في قاضي قول الشارع

بل متقدما على المقام انما هو
ايضا متقدما كما في صورة من القصوف
قوائم الثنية كما في صورة من القصوف
ثبتت ثنية في القصوف والقصوف
تثبت في صورة من القصوف والقصوف
دفع هذا الاستدلال فقامت
ان الثنية لا قيمة لها وحاصل هذا
ان الثنية ليس يمتد ولا قيمة لها
وليس مما يباع وثنية سقوطها
واما يجب الضمان في صورة سقوطها
لنقصان قيمته صاحبها فاذ انت عليه
اخرى وعادت القيمة كما كانت عليه
اخرى لنقصان وسقط الضمان
صورتي الجزء والقطع فان كل واحد
المخرج والقوائم المقتضى بالانقضاء
في نفسه فيتحقق في الشرع قيمة
على الفاضل صاحبها فاصلا
النساء والشيء والقصوف المحل
القوائم الجارية والقصوف المحل
لا يسقط هذا فرق دقيق بالقبول
الفاصل وليست شعبة في هذا
صحيح ان بعض الاستدلال
فما اذا كان جزءا حال الازالة وقد ثبت في قاضي قول الشارع

فما اذا كان جزءا حال الازالة وقد ثبت في قاضي قول الشارع
ان المذكور في كلام الحق شهادة التقليل المذكور حصول الملوقة
بعد الغصب كذا المالك في سائر صور الزيادة فلهذا هذا الكلام
من الحد الفاضل رعا به كما مبني على ان يكون هذا الجواب من تحت
صورة الغصب حاصلا فاقول **قوله** فان تقويت به يحصل به قال
الحد الفاضل فان قيل ما كانت به ثابتة حتى يفوت **اقول**
لقائل ان يقول نعم ان يدا ما كان ما كانت ثابتة على الولد عند التحقيق
الا ان الكلام ههنا مبني على فرض ثبوتها عليه الا ترى الى قول الحق
ولو اعتبر ثابتة على الولد لا يزيلها وقوله حقها من غير الحق
ذلك الجواب التسليمي فلا دور وما ذكره اصله وفيه ما فيه تأمل
قوله والجواب ان ما قلنا ان الغصب على التقليل المذكور يوجب الضمان
الحق اعترض عليه الحد الفاضل حيث قال فيه تأمل ادع لو استدرك
بانقضاء الغصب على انتفاء الضمان كما في مسئلتنا وقد حذر بعض
حذره **اقول** انت خبر بان الكلام مع الشافعي وهو قال بالضمان
وعلى وجود الغصب ولا يخفى انه يكفي في الجواب عنه تحقيق عدم تحقق
الغصب فيه على ان الحق هو انه يكفي في الاستدلال على انتفاء الضمان
هذا الحكم النوعي المحل بطل متعدي بيان انتفاء العلة المحتمل
وقوعها في ذلك المحل ولا يحتاج الى بيان انتفاء جميع العلل ولا يذهب
على ذي مسكن ان الضمان المحتمل في زوال المحضوب هو ضمان الغصب
اذا بحث عنها من حيث انها زوال المحضوب من حيث تحقق ثبوت
بها من سائر اسباب الضمان فبيان عدم تحقق الغصب منها كاف
في الحاقها كما لا يخفى على اولي الاذهان **قال** كما اذا غصب جارية سمينة فما
فرز له قال الحد الفاضل فيه ان التبع ليس يمتد والفرق ان
الثنية لا قيمة لها بخلاف القوائم والقصوف **اقول** لما بين
ان سبيل الزيادة والقصا في صورة سقوط الثنية ليس يمتد
فما اذا كان جزءا حال الازالة وقد ثبت في قاضي قول الشارع

بعدم الاتحاد في السبب في المتبوع عليه فكيف شبهت ههنا بالقياس على
ثبوت الصور من مع عدم الاتحاد في السبب في المتبوع **قوله** في الجواب
انه الفرق باتحاد السبب وعدم اتحادهما انما يثبت في عدم القياس في عدم
سقوط الضمان كما هو مذهب الخصم اذ لا يلزم من عدم سقوطه عند عدم
اتحاد السبب عدم سقوطه عند اتحادهما **اقول** ما ذكر في الجواب
لا يصلح لان يصلح كلام المصنف في هذا الباب فانه وان افاد الفرق بين القياس
الا ان اصل الاستدلال ان المصنف اشار بقوله ولا اتحاد في السبب فيما وراء ذلك
من المسائل الى ان علة عدم سقوط الضمان في تلك المسائل عدم اتحاد السبب
فتجبه على كلامه النقض بالمسائل المذكورة في تأمل الى **قوله**
اجيب بان المصنف اشار الى جوابه بقوله لا يفوت نقصاناً اعترض عليه بعض
الاجلة حيث قال الجواب منطوقه فيه فان انتقص امر تحقق لا بطل الا كذا
وقوله اذا وضع مسئلتنا فما اذا انتقص الجارية بالولادة **اقول**
ليس هو او الجارية ان انتقصان لم يقع حقيقة بل اراده ان سبب الزيادة من نقصان
لما كان امرا واحداً وكان ان تحقق انتقصان ان يحقق الزيادة لم يظهر
ذلك انتقصان فلم يقط له حكم انتقصان في الشرع واسأل ذلك اكثر من
ان تحصر ثم ان الحد الفاضل قد كان اجاب عن اصل الاعتراض بجواب
اخر غير ما ذكره الشارع حيث قال ويجوز ان يجاب بالمنع فانه يجوز بيع
المأذون من مولاه وعكسه كما سبق وبيع المضارب من ثوب المالك
مع انه يشترط ماله ماله **اقول** فيه نظر من وجهين اما اوله فانه انما
جاز البيع في الصور المذكورة لحصول القامدة وهي التوصل الى مالك المذنون
اذ بيع الهبة المأذون المذنون شيئا ما في ماله من مولاه مثل قيمته جاز
البيوع مع ان ذلك الشيء ملك المولى كماله الثمن الذي يعطيه بطل
ذلك الشيء ملكه ففيه جعل ملكه جاز الملك الا انه جاز ذلك لما انت
المولى يستفيد بالثمن في هذه الصورة ملك المولى في المشتري فانه كان
مملوكا قبل الشراقة لكنه لم يكن مملوكا له يداعى ما افصح عنه المصنف

فما اذا كان جزءا حال الازالة وقد ثبت في قاضي قول الشارع
ان المذكور في كلام الحق شهادة التقليل المذكور حصول الملوقة
بعد الغصب كذا المالك في سائر صور الزيادة فلهذا هذا الكلام
من الحد الفاضل رعا به كما مبني على ان يكون هذا الجواب من تحت
صورة الغصب حاصلا فاقول **قوله** فان تقويت به يحصل به قال
الحد الفاضل فان قيل ما كانت به ثابتة حتى يفوت **اقول**
لقائل ان يقول نعم ان يدا ما كان ما كانت ثابتة على الولد عند التحقيق
الا ان الكلام ههنا مبني على فرض ثبوتها عليه الا ترى الى قول الحق
ولو اعتبر ثابتة على الولد لا يزيلها وقوله حقها من غير الحق
ذلك الجواب التسليمي فلا دور وما ذكره اصله وفيه ما فيه تأمل
قوله والجواب ان ما قلنا ان الغصب على التقليل المذكور يوجب الضمان
الحق اعترض عليه الحد الفاضل حيث قال فيه تأمل ادع لو استدرك
بانقضاء الغصب على انتفاء الضمان كما في مسئلتنا وقد حذر بعض
حذره **اقول** انت خبر بان الكلام مع الشافعي وهو قال بالضمان
وعلى وجود الغصب ولا يخفى انه يكفي في الجواب عنه تحقيق عدم تحقق
الغصب فيه على ان الحق هو انه يكفي في الاستدلال على انتفاء الضمان
هذا الحكم النوعي المحل بطل متعدي بيان انتفاء العلة المحتمل
وقوعها في ذلك المحل ولا يحتاج الى بيان انتفاء جميع العلل ولا يذهب
على ذي مسكن ان الضمان المحتمل في زوال المحضوب هو ضمان الغصب
اذا بحث عنها من حيث انها زوال المحضوب من حيث تحقق ثبوت
بها من سائر اسباب الضمان فبيان عدم تحقق الغصب منها كاف
في الحاقها كما لا يخفى على اولي الاذهان **قال** كما اذا غصب جارية سمينة فما
فرز له قال الحد الفاضل فيه ان التبع ليس يمتد والفرق ان
الثنية لا قيمة لها بخلاف القوائم والقصوف **اقول** لما بين
ان سبيل الزيادة والقصا في صورة سقوط الثنية ليس يمتد
فما اذا كان جزءا حال الازالة وقد ثبت في قاضي قول الشارع

هناك حيث قال ان باع من المولى شيئا بثل قيمته جاز لانه كالاجنبي كسب
 اذا كان عليه دين انتهى و اراد بكونه كالاجنبي ما ذكرناه وكذا لا يبيع المولى
 من عبده المأذون المربوب جازين لما فيه من الغايبة فانه يتوسر به المالك
 بثلث الثمن ملك اليد على ما افصح عنه المصنف قال وان باعه المولى
 شيئا بثل القيمة او اقل جاز الى قوله ولانه مفيد فانه يدخل في كسب
 العبد ما لم يكن فيمكن المولى من اخذ الثمن بعد ان لم يكن هذا الثمن
 وضحة الموقوف ببيع الغايبة وكذا الحال في صورة بيع رقب المالك المضارب
 على ما اشار اليه المصنف هناك بقوله لان هذا البيع وان قضى بخواتمه عندنا
 عند عدم الرجح خلافا لفرع مع انه اشترى ماله بآله لانه من استغادة
 ولاية التصرف وهو المعصوم والانفصال ببيع الغائبة انتهى ولا يذهب على
 ذي مسكة انه لو عد نقصان المذكور نقصانا شرعا وجعل الزيادة الحاصلة
 بالولاء جازية فذلك النقصان لم يكن في ذلك فانه لا يفسد بغيره اصلا فان
 المولى ملك له رغبة لكونه مملوكا وهو مستحق لان يملكه بآله
 ابتداء بان يأخذ من المالك شيئا وجعله ملكا شخص جازي النقصان وقع في
 ملكه بالانفع يقود اليه في ذلك الحمل غير مشروع فليسا مالا واما ما اذا كان
 يجوز ان يكون مراد الخصم من عدم جواز كون ملك المولى جازي النقصان
 وقع في ملكه عدم جواز كونه جازيا له جبرا فلا يرد عليه البيع الواقع في
 الصور المذكورة لانه مبني على الرضا **قال** وفي فصل الشراء الواجب
 ابتداء التسليم **اول** لا يحتاج او حنيفة رحمه الله الى ان يجيز مسألة
 الشراء بهذا الطريق فان كون الحكم في تلك المسئلة عدم الرجوع بالثمن
 سلم عندنا على ما سبق في باب خيار العيب حيث قال وفي اشترى عبدا فقد
 سرقه لم يعلم به ففقط عند المشتري فله ان يردّه ويأخذ الثمن عند
 ابي حنيفة رحمه الله وقال يرجع عاين قيمته سارقا الى غير سارق الى المولى
 في يد المبيع سبي القطع والقتل وانه لا ينافي المالية فتعد العقد فيه كغيره
 متعيب يرجع بنقصانه عند تقديره وصار كما اذا اشترى حمارا لا يعرف حاله

وله ان سبي الوجوب وجب في المبيع الى قوله وما ذكرنا من المسئلة مضمومة
 انتهى فقال الشراح فأت ذلك قوله واما على قوله ابي حنيفة رحمه الله تعالى
 فالمشتري يرجع على المبيع بثلث الثمن اذا ماتت من الولادة كما هو مذهب
 من اذا قبض من العبد المشتري انتهى نعم لا ضمير في ارجاء العتاق وتوسع
 الميراث لا لزوم الخصم حيث ما كانت **قوله** اذا الاوصاف لا تدخل في الشراء
 ولهذا لا يقابلها شيء من الثمن قال الميراث الفاضل به حيث فانه يرجع عليه
 بنقصان العيب **اقول** جوابه ظاهر فان عدم كون الاوصاف مقابلة بشيء
 من الثمن امر محقق لا سبيل الى انكاره ولذلك اذا اشترى رجلا شيئا
 من اوصافه خيرا بثلث اربعة جميع الثمن ورد على المبيع وليس له ان يستل
 ويأخذ النقصان نعم على ذلك المصنف ايضا في موضع خيار العيب وما ذكره
 من الرجوع بنقصان مخصوص بما اذا انقضى العيب المشتراة المعيبة عند المشتري
 ايضا اوصافا بحال لا يكت رده كما اذا مات مثلا فانه يحكم بكونه للمشتري ان يرجع
 على المبيع بنقصان العيب ضرورة على ما فهم من كلام المصنف قال اذا حدث
 عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند المبيع فله ان يرجع بالنقصان
 ولا يرد المبيع لان في الرد اضرار بالمبيع لانه خرج عن ملكه سالما ويهود معيناً
 ولا يرد من دفع الفقد ومنه فقبح الرجوع بالنقصان الى **قوله** فيقول العدم
 متعلق بقوله لا ضمير **قال** له المنافع اموال متقومة **اقول** قال الفاضل
 التنازاف في السلوك والتحقيق ان المنفعة ملك لا مال لان الملك ما من شأنه
 ان يتصرف فيه بوضعه الاختصاص والمال ما من شأنه ان يتصرف به في
 الحاجة والقوم يستلزم المالية عند ابي حنيفة رحمه الله والمالكية عند الشافعي
 فعنده منافع الغصب نعمت الخ فان المفهوم منه ان لا يدعى الشافعي ان المنافع
 اموال بل يكفي باثبات المالكية وبتأدية القوم عليها **قوله** لكونها غير الادنى
اقول كل من العبد والامة مال متقوم مع انه ادنى فليسا مالا **قال** لان
 العقد لا يجعل غير المتقوم متقوماً الا لو ورد على الميتة الخ ولان العقد لا يحتاج
 الى ان يرد عقد التلم يجوز ويصح مماثلة منافع البضع فيه بالمال مع ان منافع

البضع حال الخرج غير متقومة على ما صرح به فلم ان العقد لا يحتاج الى
نقوتها فتقومها في العقد ليس لغيره **فقال** ولما انها جعلت
على ملك الغاصب لحدوثها في مكانه اذ لم تكن حادثة في يد المالك تحقق
هذا الوجه وتوضيحه هو ان ما يحصل من ملك المورث كونه له ولبت شأنه
انما جعله ملكا للمالك المورث عند نقصه وانتفاعه به حالا او مالا للفقير وفي الاصول
ان النظر الى الدليل وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي ان يكون
كل فرد لا انتفاع لكل شئ وانما وضع الاموال والاختصاصات الشرعية للامانة
باب الانتفاع بما في الاطلاقات من التجارب والتجارب والمكانات المنفعة الحاصلة
على يد الغاصب من العين المخصوصة مما لا يمكن ان ينتفع به للمالك لخصه لها
في يد الغاصب وعدم ادخالها في حيزه ان يآخرها المالك ليجعلها للغاصب
كما جعل امرنا ملكا للآخر عند اخذها واخرها بغير اذنهم تأمل في اعتراضه عليه
بعض الاجالة حيث قال لقائله ان يقول مقتضى هذا الدليل انه لا يجب الاجرة
على المستاجر فيما اذا حدثت المنافع في ذلك كافي استيعاب الزود والادوية والادوية
وتجوزها لان الانسان لا لا يفتقر ملكه لا يجب عليه الاجرة بما يملكه ملك الحق
وقد سبق في هذا الاستسكال بعض الشارحين **اقول** لا ورود ذلك
اصلا فانه حصول منافع المخصوص على ملك الغاصب ليس الا لحدوثها في مكانه
الغاصب اي في تصرفه وتدرية من جميع الوجوه وذلك يكون المخصوص
في يد رزق اليه المالك عند حقيقته وحسينتها والامر في العين المستأجرة
والمنافع الحاصلة فيها ليست حاصلة في مكان المستاجر من جميع الوجوه بل
في مكان الوجوه ولا يخفى ان المستاجر في تحصيل تلك المنافع وهي في حاجته
بمنزلة الوكيل من قبل الوجوه فتبصر **قال** لانها اعراض لا تبقى **اقول** ان
على عدم بقاء الاعراض منعاً ظاهراً لا يخفى لان انعدام الاعراض في كل وقت بمنزلة
الاعيان وحدوث افعالها وقد حقق انه اللهم الا ان يخص الحكم بالاعراض
المتصرفه مع جعل قوله بقوله انه يدر الاعراض احترازي فتأمل **قوله**
ولم يملكه تحقيق غصنها وانما لها الحق لا يخفى ان تسليم تحقق غصنها ليس بطريق

تسليم ان لها بقاءً والا خيل الدليل اذ قد قرر فيما سبق ان المصير هو الممانعة
في نفس البقاء حيث قال في الممانعة المعتبرة هي ما تكون بين باق وباق
لا بين باق وابق وعلى تقدير تسليم الامر في يكون بينها وبين الارواح والادوية
الممانعة في كون كل منها باقياً بل بطريق **فصل** في غصب الانبياء **قوله**
لا يخرج من بيان ما هو الاصل وهو الغصب لا يتقوم لتحقيق الغصب فيه حقيقة
بين غصب لا يتقوم باعتبار عريضة ان يصير منقوماً اما باعتبار ديانة المخصوص
نقومه او بتغييره في نفسه الى الشئ من غصبه عليه بعض الاجالة حيث لا حاجة
هنا الى المصير الى اعتبار عريضة ان يصير لا يتقوم منقوماً باحد الاعتبارين
المذكورين بل لا وجه له عند النظر الواقعي لان المصير في هذا الفصل فان لا يتقوم
في بعض المسائل وعدم خاتمة في بعضها ففي الاضاف فيه كالتأخير المسلم
وخبر لا وجه لا اعتبار عريضة ان يصير منقوماً باعتبار اصالة **اقول**
هذا هو الحق المردفان من اعتبار عريضة المصير بالاعتبارين المذكورين
لم يتغير حال وجه الحكم او توجيه ايراد في هذا الكتاب المقصود لبيان الغصب الشرعي
المعروف باجتهاد المتقوم وذكوره في فصل مستقل يابى ان يكون بناؤه فيه على
سبيل الاستطراء **قوله** وكاف ذلك بغير الدفعة وهو متفق في حق المجتهدين
قال الفاضل فيه بحث فان القاضي ينفذ ما حكم به القاضي الاخر على خلاف مذهب
اجاب عنه بعض الاجالة حيث قال هذا مسقط اما اولاً فلا فالت القاضي انما ينفذ
ما حكم به قاض آخر اذا لم يكن ما حكم به قاض آخر من خارج الكتاب والسنة والامام
واما اذا كان ما حكم به على خلاف شيئاً من هاتيك الثلاثة فلا يصح ان ينفذ القاضي
اصلاً كما صرح بذلك كله في كتاب الغصن **اقول** هذا هو ظاهر بل لا يخفى ان
يتلوه في المجالس والمحاضرات وذلك ان مواد الجود الفاضل من الله الاعراض
على ما فهم من كلام الشارح من عدم بقاء ولاية الحاجة بين اهل المذهب بالانفاق
اذا رفع اليه حكم اخر على خلاف مذهبه يجب عليه تنفيذه ولا يجوز له ان ينقضه
ويقتضيه على ما هو في مذهبه وهذه ابرز الى ولاية الحاجة بين اهل المذهب
ايضاً لا يذهب عليك ان ورود هذا الاعتراض لا يتوقف على وجوب التميز في مسئلة

البضع حال الخرج غير متقومة على ما صرح به فلم ان العقد لا يحتاج الى
نقوتها فتقوم بها في العقد ليس لغرضه **المقدّم** ولذا انها جعلت
على ملك الغاصب لحدوثها في استكانه اذ لم تكن حادثه في يد المالك لتحقيق
هذا الوجه وتوضيحه هو ان ما يحصل من ملك المور كولد امته وليس شأنه
انما جعله ملك المور عند تصور انتفاعه به حالا او مالا للتفرقة في الاصول
ان النظر الى الدليل وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ليتقوا ان يكون
لكل فرد الانتفاع بكل شئ وانما وضع الاموال والاقتصامت الشرعية للامانة
باب الانتفاع بما في الاطلاق من التجارب والتجارب وما كانت المنفعة الحاصلة
على يد الغاصب من العين المفصولة عما لا يكون ان ينتفع به للمالك لحصولها
في يد الغاصب وعدم ادخالها حتى يخرجها ان يأخذها المالك جعل ملك الغاصب
كما جعل اموالنا ملكا لا يملكها عند اخذها واخراجها بغير اذن لم تعرض عليه
بعض الاجابة حيث قال لقائله انه يقول مقتضى هذا الدليل انه لا يجب الاجر
على المستاجر فيما اذا حوت المنافع في يد كافي استيعار المورد والادنى والادنى
وتجوزها لان الانسان لا لا يرضى ملك لا يجب عليه الاجرة بمقابلته ملك الحق
وقد سبق في هذا الاستشكال بعض الشارحين **اقول** لا ورود للذكر
املا فانه مصلحتنا في المفصولة على ملك الغاصب ليس الا لحدوثها في يد
الغاصب او في تصرفه وتدرجه في جميع الوجوه وذلك يكون المفصولة
في يد رز واليد المالك عند حقيقتها وحسينها والامر في العين المستأجرة
والمنافع الحاصلة فيها ليست حاصلة في امكان المستاجر في جميع الوجوه بل
في امكان الوجوه ولا يخفى ان المستاجر في تحصيله تلك المنافع وهو في الحاجة
بنزلة الوكيل من قبل المورج فيقبض **قال** لانها اعراض لا تبقى **اقول** ان
على عدم بقاء الاعراض منها ظاهرا لا يخفى لان انعدام الالوان في كل ان بنزلة
الاعيان وحديث امثالها وقد حقق انه اللهم الا ان يخص الحكم بالاعراض
المعروفة مح جعل قوله بقى على انه من الاعراض اعراضا في تمام **قول**
وليس لنا حق غصبها ولا لافها الخ لا يخفى ان تسليم تحقق غصبها ليس بطريق

تسليم ان لها بقاء والا خيل الدليل اذ قد قرر فيما سبق ان الغصب هو الممانعة
في نفس البقاء حيث قال ان الممانعة المعتبرة هي ما تكون بين باق وباق
لا بين باق وما بقى وعلى تقدير تسليم الامر ان يكون بينهما وبين الموراجم والذات
الممانعة في كون كل منهما باقيا بل بطريق **فصل** في غصب الايتوم **قول**
لما دفع في بيان ما هو الاصل وهو الغصب الا يتقوم لتحقيق الغصب فيه حقيقة
بين غصب الايتوم باعتبار عرضية ان يصير منقوما اما باعتبار ما ينافي الغصب منه
نقومه او بتغييره في نفسه الى ان يتقوم اعرض عليه بعض الاجابة حيث في الحاجة
هو ان الايتوم الى باعتبار عرضية ان يصير الايتوم منقوما باحد الاعتبارين
المذكورين بل لا وجه له عند النظر الموفق لان المبيت في هذا الفصل ضان الايتوم
في بعض المسائل وعدم ضمانه في بعضها في مالا ضان فيه كالا في غير المسلم
وخبر بر لا وجه لا اعتبار عرضية ان يصير منقوما باعتبار اصله **اقول**
هذا هو الحق المراد فان من الغصب فيه جرمه المتقوم بالايتومين المذكورين
لم يتغير حاله الحكم او توجيهه ايراد في هذا الكتاب المتقوم وليا الغصب الشرعي
المعروف باحد ما يتقوم وذكروه في فصل مستعمل باي عن ان يكون بناؤه فيه على
سبيل الاستطراد **قول** وكذا في ذلك بغير التهمة وهو منتف في حق المجتهد
قال الفاضل فيه بحث فان القاضي ينبغي ما حكم به القاضي الاخر على خلاف مذهب
اجاب عنه بعض الاجلة حيث قال هذا مسقط اما اوله فالات القاضي اغا فيغذ
ما حكم به قاضي آخر اذا لم يكن ما حكم به قاضي آخر من مخالف الكتاب والسنة والاجماع
واما اذا كان ما حكم به مخالف مذهبنا من هاتيك الثلاثة فلا يصح ان ينفذ القاضي
اصلا كما هو من ذلك كله في كتاب الفضا الخ **اقول** هو اسير ظاهر بل الضحكة
يتلوهما في المجالس والمحاضرات ذلك ان من وجد الفاضل رحمه الله الاعراض
على ما فهم من كلام الشارع من عدم بقاء ولاية الحاجة بين اهل المذهب باذ القاضي
اذا دفع اليه حكم اخر على خلاف مذهبه يجب عليه تنفيذه ولا يجوز له ان ينقضه
ويضي فيه على ما يوافق مذهبه وهذه ايتروا في ولاية الحاجة بين اهل المذهب
اوتوا لا بذهب عليه ان ورود هذا الاعراض لا يتوقف على وجوب التميز في مسئلة

منزلة القسمة بعينها بل يتحقق بوجوب التقدير في بعض الصور كما انما كان
تخالفا للكتاب والمنسقة والاجماع على ان ملاذره من عدم جواز الحكم بغير ذلك
القسمة مذهب الجوزي ومنه الله ومذهب ابو حنيفة ومحمد رحمه الله
ذلك هو الجواز ذكره ابن الصام في شرح ذلك المقام **كتاب الشفعة**
قوله لكن توفر الحاجة الى معرفته الاحتمال الى قال الجوزي المتأخرين ان ملاذره
في بيان وجه تاخير الفصيص المذكورين بغير بيان سبب تقديم الفصيص على الشفعة
اقول فيه بحث فانه ذلك فيما اذا لم يظهر وجه يعارض ملاذره وهو هنا
ظهر ذلك الوجه وهو الذي اشار اليه الشارع بقوله والحق تقديمه عليه
لكونه اشروع دونه فلا بد من بيان وجه ترجيح تقديم الفصيص بعد ما وقع
التعارض بين ما ذكر في مفتاح كتاب الفصيص وبين ما ذكره هنا في شريعة الشفعة
فتدبر على انه لا تاخير في كثير الفوائد وتوفر العوائد **قوله** كانه الاول
في الصارفة ان يقول في بيانه وجه تفصيل المادون بالفصيص بجزء قوله في بيان
وجه تاخير الفصيص عن المادون كالا يخفى على المتأمل قال الجوزي الفاضل وعيان ان
يقال في وجه التقديم ان الفصيص يتم المقار والمنقول بخلاف الشفعة والاعمر
بسخن التقديم اعترض عليه بعض المجلة حيث قال ليس هذا بسري اذا الفصيص
لديم المقار عند ابي حنيفة واما يوسف بن الفصيص عندها الغاية في المنقول
لا في رواية كتاب الفصيص واما في بيان عموم الفصيص للمقار والمنقول على اصل واحد
والشافعي لا يراه ايضا ولا وجه التقديم على خلاف مذهب الميه امامنا الا منظر
واما ما هنا فان اذ لو كان مجرد كون الموم محله اجتهاد لم يتم قوله بخلاف الشفعة
فان الشفعة ايضا يتم المقار والمنقول عند مالك انتهى **قوله** فيه بحث
اما لو لا فلام في كتاب الفصيص من ان الفصيص الشرعي على قسمين قسم يكون موجب
الاثم ورد المبيع او الضاف وقسم يكون موجب الاثم ورد المبيع فقط وانه القسم
الثاني يتحقق في القسم الاول ولا يخفى ان تحقق ذلك الاثم كاف في تمام الموم
وهذا المقام واما ما في اقلان ما ذكره بقوله اذ لو كان مجرد كون الموم الى قوله
بم المقار والمنقول عند مالك مما لا يابى ان يصدر من مثله فانه محمول على كتاب

منها الحصة

بقنا العنيفة ورحمهم الله وبنا وجه التقديم على مذهبه ليس بمستبعد بخلاف
مالك فانه امام مذهب آخر كالا يخفى **قوله** وسببه اتصال ملك الشفع
بملك المشتري **اقول** يرد على كلامه ان يقال لا يتم توقف تحقق حق
الشفعة للشفيع على كون الدار المشفوعة بها بالاله اذ قد ثبت بمجرد
كونه اخفى بالعرف فيه على ما افصح عنه هذا الشارع نفسه حيث
قال في باب ما يجب فيه الشفعة اشارة الى ان الشفعة تستحق على
المالك بملك غير مخطور او على من خيارا حق بالمبيع تقرقا لم ويؤكد
انه ذكر المصنف في الباب المذكور انه اذا اشترى رجل دارا بالخيار ثم بيعت
في يد الخيار او بغيرها ياخذها المشتري بالشفعة بالايجاع وقد فسر
ان المبيع بشرط الخيار للمشتري لا يدخل في ملك المشتري عند ابي حنيفة رحمه الله
على ما يصرح به المصنف في باب خيار الشرط وكذلك ذكر في آخر كتاب الشفعة ان من
باع دارا وله عبد ماذون عليه دين فباعه الشفعة ولا يخفى رتبة ان ما في
يد العبد الماذون وان كان مديونا ليست ملكه وانما فيه الاخبة بالقر
فم يجاب عن التعرض بالصورة الاولى ما ذكره المصنف في الباب المذكور حيث قال
ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دارا الى جنيها خذها بالمشبه فهو
رضا لان طالب الشفعة يدرك على اختيار المالك فيها لانه ما ثبت الا لرفع
ضرر الجواز وذلك بالا سند راي فتضمن ذلك سقوط الخيار سابقا فبنا
المالك من وقت الشرع فينتهي ان الجواز كان قابلا الا ان الجواب عن الصورة
الثانية يحتاج الى تأمل **قال** وفي الشريعة عبارة عن تلك الموم ما اتصل
بمقار من المقار على المشتري بشرط او جواز قال الجوزي الفاضل العلم لم يذكر
قيلا جبرا لكتا عنه بجملة على فانها تدل على الاستعلاء المبني عن الجبر
اقول يتجلى على ظاهره ان يقال لم لا يجوز ان يكون سكوت عن قيد الجبر
بنا على ان تلك الشفعة للدار المشفوعة ليس بمقصود على صورة الجبر بل
تد بملكه بالوصف هو الظاهر وقد نص عليه المصنف حيث قال وتلك بالاختار
اذا سلم المشتري او حكم حاكم لان المالك المشتري قد تم فلا يستقل الى الشفع

الآثار التي او قضاها القاضي افترق جوابه ان المواد بالجهل عدم اعتبار الاختيار
لا اعتبار عدمه وتكون ان يقال ان المواد من التملك حقه لاحقية التملك لا انجل
الحجج الفاضل فصله بعض الاجابة من المضار على تقدير الشفعة بنفس التملك
فعلى تقدير ارادة حق التملك لكون الاخر ظاهراً جلياً حتى يكون المعنى ان الشفعة
عبارة عن قدر الشفعين على تملك الدار المستفوعة جبراً والاخذ بالرضا لا ينافي
القدرة على الاخذ جبراً ولو لم ير فيه المشتري **قال** الموصوفه الله اما الثبوت
فان قوله عليه السلام الشفعة لشريك لم يقاسم قال الجدل الفاضل قوله لم يقاسم
لرفع احتمال الجواز اذ لا شركة بعد القسمة انتهى يعني انه من قبل بيان التدبير كما
في ذلك في قوله تعالى اسرى بعد ليلاً وفي قوله تعالى ولا تأثم بظهور بجهلهم وحمل
على ذلك على قول من قال الحد هو الشاء باللسان الا اني اقول للاجابه الى ذلك
لجواز ان يكون القيد المذكور للاختلاف عن الشريك في حق الدار كالمشرك والطريق
المقسوم بينهما نفس الدار فانه شريك باعتبار الشرايط والطريق ومقاسم باعتبار
نفس الدار الا ترى ان صاحب الغاية قال فيما سيجي في حق المبيع
والجواز في حق كل منهما مقسوم فقال الجدل الفاضل هناك فان قيل كيف يكون
حق الشريك في حق المبيع مقسوماً ما لنا مراده حق كل منهما من الملك ويؤيده
ما ذكرنا ان الموصوفه استدلى على ثبوت حق الشفعة لكل من الشريك الغير المقاسم
والشريك في حق المبيع والجواز دليل مستقل فلو كان المراد من الشريك الغير
المقاسم ما يعم الشريك في حق المبيع لكان الحديث الاول كافياً في ثبوت حق
الشفعة لهما وما كان يحتاج الى بيان انه المراد من الجواز في الحديث الثاني الشريك
في حق الدار فقام **قوله** واما اذا باع بقدر ما لم يبق للشريك الاخر الى قوله
فحق الشفعة قلت انما قصدت لبيان عدم الشفعة بعد القسم مع انه المحل
الذي سيق له الكلام في هذا المقام ثبوت الشفعة للخليط لا غير بناء على انه
قصد توجيه الحصر المستفاد من تحلية المسند اليه بالام الجلسي في
الحديث كما في قوله عم الزئفة من قرشي فاليسر في كلامه الجرح الى الاعتبار
بغير الصفقة ولا العول لكون الكلام في قوله عليه السلام الشريك في حق

لاختصاص

لاختصاص كما قاله الجدل الفاضل ثم انه بعض الاجابة امتنع على كلام الجدل
الفاضل في هذا المقام حيث قال كل من الامتراض وتوجيهه ساقطاً
الاول فلان قول صاحب الغاية واما اذا باع بقدر ما لم يبق للشريك الاخر الى قوله
بل هو من كلام نفسه ذكره بطريق الاستطراد بياناً للواقع واما الثالث
فلانه لو كانت الام الاختصاصية مودة الاختصاص بمعنى القصر لزم ان يرد
الحديث المذكور على ثبوت حق الشفعة للجار الملاصق ايضاً لكونه غير شريك
لم يقاسم فيلزم ان يكون حجة علينا **قوله** في كلامه بحث اما الاول
فلان الواقع في مذهبنا ثبوت حق الشفعة للجار كما لا يستقيم جعله داخل
في تفسير معنى الحديث ظاهر اذ لا يستقيم جعله بياناً للواقع فالوجه
ان يجعله على ان يكون دخلاً في بيان معنى الحديث وهو امتداد من مساق
الكلام ويدفع ما يرد على ظاهره من انه يحل القول بمفهوم المخالفة اما بذكر
الجدل الفاضل ان الحصر المستفاد من الام الاختصاصية على ذكره فان ان
يستفاد من تحلية المسند اليه بالام الجلسي واما الثاني فلان لزم
ان يكون الحديث الكري حجة علينا مدفوع بحمل المراد من الشفعة التحصية
على الشفعة الخالصة كما اساد اليه الجدل الفاضل بقوله الا ان يقال ان
لا شفعة للخليط فتأمل **قوله** قيل في معناه احوق به عرض عليه للبيع الا ترى
انه من الحق بالانتظار اذا كان غائباً عما كان مال هذا الكلام الاستدلال
على ان المراد من هنا ان يكون الجار احوق به كونه احوق في حق العرض عليه للبيع
والاعلام له بانه الجار يليقه فهل لك حاجة فيه دليلة اليه وان ليس المراد
منه ثبوت امر معني هو عبارة عن القدرة على التملك والاخذ عن المشتري جبراً
فانه من فسر الحق بالانتظار له وان الانتظار في غيبته بالام المراد ثبوت حق العرض
عليه والانتظار له لا المعنى الثاني لغيره عليه الجدل الفاضل بمقوله مقتضى كلمة
ان الوصلية انه اذا لم يكن غائباً ينظر اليه بطريق الاول في كلامه بحث
ولما قيل بعض الاجابة عما هو مراد الجدل الفاضل قال ما قال وماذا بعد الجدل الفاضل
ويجمل ان يكون مراد الجدل الفاضل من البحث المذكور المناقشة في عبارة الشارع

حيث فسر الحق بالاستطارة اذا كانت غائبة ولم يشر الى ما في عبارة الحديث من
الاستطارة الى معنى الاوتوية والحق ما اسلفناه **قوله** وفيه دلالة ظاهرة على
عدم الشفعة في المفسوم والشريك في حق المبيع والمجاور حق كل منها مقسوم فلا
شفعة فيه قال الجدي الفاضل فان قيل كيف يكون حق الشريك في حق المبيع مستقلاً
فانما اراده حق كل منهما من الملك واعتبر عليه بعض الاجالة حيث قال في المختار
ففرج قوله فلا شفعة فيه على قوله والشريك في حق المبيع والمجاور حق كل منهما
مقسوم اذ لا يلزم من كونه حق كل منهما من الملك فقط مقسوماً ان لا تنسب فيه
شفعة على مقتضى لالة قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة
فانه لالته على عدم الشفعة في المفسوم من الوجهين معا **القول**
مبنى ما ذكره كانه على ان يكون قوله عم وطرفت الطرق فيلزم استقلاله بمعتبر
المفهوم وذلك مما لا ترى ما ذكره الجدي الفاضل نفسه فيما سيجي اخذ من بعض
شروح الهداية حيث قال الاعتبار بمفهوم الشرط عند فاعند الشافعي لا اعتبار
شرائط واجتماعها من هنا فاعلم ان ذكره في الطريق لكونه مقصوداً اغناء عند القسمة
فهو خارج يخرج العادة انتهى وقد تعلق المفسر في المذكور هذه الوجهة بالقبول في ذكره
فيما سيجي من عند نفسه وقال الاصل هو ان يضاف اذا وقعت الحدود وصرفت
الطرق فلا شفعة اي اذا وقعت القسمة فلا شفعة فقوله وقعت الحدود
وصرفت الطرق كتابية عن وقوع القسمة لانه خرج في مقابلة قوله فيام يقسم
انتهى اذ قيل ما ذكره هو تحقق المقام وتحاليله عن شرايط الاوهام الا انه
لا يصلح جواباً عما اوردته المفسر في المذكور فانه كلامه في احتمال كلام صاحب الضبية
على ما هو رواية ومذهبه ولا شك ان صاحب العناية غافل عما ذكره من
التحقيق كما ينبغي عنه تعالى فما سيجي قول من قال ان قوله عم فاذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق مشترك الانزام لانه عم على عدم الشفعة بامتنان
وذلك يقتضي انه اذا وقعت الحدود ولم يصرف الطرق تجب الشفعة المح
بطلانها فيضا والقبول قلنا لو لم يكن له غفلة عما ذكره كما لا استغوراه على ما
ذكره بقوله والاولى في تقرير المقام ان يقال وانما قال اذا وقعت الحدود

ولكن يمكن ان يقال لوجه تخصيص ذلك بالذكر عدم مساعدة دليل لعدم
ثبوت الشفعة الا في حق المجاور انتهى فان الصواب بان له وقوف على ما ذكرنا
من الوجه المستطاب ان يقول في توجيه كلام المفسر في هذا المقام ودفع
طعن صاحب النهاية عنه لانه لا يخص من المفسر الجواب المذكور في كلام
يتم الجواز مع الاشتراك في الحق وعدمه فانه مشترك في الحقوق بتم حله
الا ترى الى ما ذكره صاحب العناية فيما سبق حيث قال والمواد بالمجاور الشريك
في حق الدار وهذا هو الحق لمهم الصواب محقق الحق وسهل السماب **قال**
ولنا ما روينا يعني من الاحاديث الواردة على وجهها الشفعة للشريك
في حق المبيع والمجاور ولا يخفى ان هذا الدليل يعني ان يجب عنه دليله العقلي
المذكور بقوله ولان الشفعة معدولة به عن سنن القياس لانه مبناه
على ان يكون محل الفسخ مما يرد به النص لم يكون طريق اثبات الحكم فيه مقصوداً
على الالتفات بطريق الدلالة **قال** ولان ملكه متصل بملك الدخيل الى
قوله وضرب القسمة مشروع لا يصلح عالة المح لا يذهب اليك ان الشافعي
ان يقول سلمنا ان علة ثبوت الحكم في مورد الشرح وهو ما لم يقسم دفع ضرر
المجاور لادفع ضرر القسمة وان قال العلة ثابتة في ما يرد المخافة به من
صور في النزاع الا ان ذلك افا يجدر الالتفات قياساً ولا مجال الجبهه هنا
لثبوت الحكم في الاصل على خلاف القياس وفي الالتفات بطريق الدلالة لا بد
من ان يكون مساوات الفرع الاصل في الظهور والمجالي حيث لا يخفى على احد
العاديتين باللغة ولا ريب في ان وجود ضرر القسمة في الاصل وعدمها
في الفرع يخل بهذا الظهور وان لم يملك الامر في الاصل ذلك فتأمل
قوله احراز من المنقول والسكنى بالعادية اعترض عليه الجدي الفاضل
بان ليس المستعير ملك حتى يجتزى عنه وجوبه ظاهر وهو ان ملك
المنفعة وان لم يكن له ملك الموقفية ولعل عدوله عن الدار المسكونة الى
السكنى للاستدانة الى هذا فانه السكنى بمنفعة الدار المسكونة فليتأمل قوله

وهو احتراز عن الاجارة والموهونة استقر عليه بمقتضى الاجارة حاذيا خروا
الجدا الفاضل حيث قال فيه بحث لان المستاجر وان كان له ملك في الار
المستاجرة من حيث المنفعة الا ان كل ما فيها قد خرجا بمقتضى انصال تايد
فما قبل فاما معنى الاحتراز من الاجارة مرة اخرى واما الرقبة فلا ملك له في
الاراد الموهونة لان حيث الرقبة ولا من حيث المنفعة فقد خرج بالملك
المذكور من قبل قطعاً **اقول** كالا كلاميه مدفع اما الثاني فظلالا للموت
في الرهن ملك اليد وان لم يكن له فيه ملك الرقبة والمنفعة كما افصح عنه
انصر في احواله كتاب الرهن حيث ولان الثابت للرهن بل الاستيفاء
وهو ملك اليد والجنس الخ وهذا امر مشهور لا يكاد يخفى على من له ادنى ما
دسة بالفروع واما الاول فالان المجيب ان يجب فيقول الحاصل بقوله انصال
تايد افا هو للاحتراز من ان يكون حصته الشفع بيده بطريق العارية او
الاجارة واما ان الدخيل كيف حصل له الملك في حصته وكيف وصل اليه من
البائع فالتمس له حاصل بقوله اذ وقع المعاوضة وانما ارادهم من حصول
الاحتراز من الاجارة بقوله اذ وقع المعاوضة بالمال حصول الاحتراز
من الاجارة في حصته الدخيل فالتمس فيه حصول الحاصل واخراج الخارج
توضيح ذلك ان قوله لان ملكه متصل بملك الدخيل انصالا تايد اشارة
الى سبب الشفعة كما يفصح عنه بقوله لان الاتصال بملك الشفع بملك
البائع وانما معنى قوله لان ملكه متصل بملك الدخيل انه ملكه متصل
بملك الذي صار بعد ذلك للدخيل في الكلام مجاز بالاولى لم يشرك
اليه ما ذكره الشارح فيما سبق قال لان سبب الاتصال بقوله والنقص
انما يقتضي بانصال ملك البائع بملك الشفع انتهى وقوله بعد ذلك فليست له
حق الشفعة عند وجود المعاوضة بالمال اشارة الى شرط الشفعة بقوله
وبين السبب لان ملكه متصل بملك الدخيل اي بملك البائع الذي صار
بعد ذلك للدخيل انصالا تايد وقرأنا اذا كونه ملكا كواحد من الشفع

والبائع متصل بالارض بذلك الاتصال وانما الشرط الذي اشير اليه بقوله
عند وجود المعاوضة هل ارادية تلك الدخيل شفع البائع بطريق القسمة
المالية ام لا فلا تفرق له فيه اصلاً **قول** وحاصله ان الدخيل واقع الدخيل
رفع والدفع اسهل من الدفع **اقول** فيه بحث فان الاصل ارفع كالدخيل
فان الدخيل ملك شفع البائع بالعقد الشرعي كما هو المفروض خفاية الامر
انه يكون الشفع ان يملكه بتمنه جبراً ورفع ملك الدخيل عنه ثم ان ملك
في حدوده وعدم استقراره لكونه في مفروض الفرض وليس بغيره ملك
الشفيع هنا واما ما ذكره الجدا الفاضل بقوله فيه ان الاصل ارفع بملك
المشتري هو دفع انتهى ففيه ان الكلام في تعيين من هو المرفوع والمرفوع
من الشفع والدخيل بملك الآخر اذ الكلام مقام بيان وجه دفع ضرر الجواز
بملك ملك الدخيل للشفيع شرعا دون العكس بعد وجوب دفع ذلك الضرر
اجماعاً بتأليف ملكه احدهما الآخر **قال** ولان الاتصال بالشرعية في المبيع
اقوى لانه في كل جزء **اقول** فيه بحث فانه من الشراك في نفس المبيع من
ليس اتصال ملكه بكل جزء ومن اجزاء المبيع على ما افصح عنه المعترض حيث
قال والشريك في المبيع قد يكون في بعض مناهل في منزله مقبض من القمار
الحقوله وكذا على الجاد في بقية الدار في صح الرايتين انتهى فليتما ملأه
برسك الى جوابه قول المصنف والبقعة واحدة **قال** وليس للشريك في الطريق
والشرب والجوار شفعة افا اعاد ذكر هذه المسئلة مع كونها مفهومة من الترتيب
توطئة وتتميد الى ذكر الخلاف الواقع في مسئلة التسليم الا بخلافه في
السليم **قال** وبابه في سكة اخرى قال في الميرور فان بابه اذا كان
في تلك السكة كان خالطاً في حق المبيع فلا يكون جازاً بالاصفا انتهى يعني
اذا قوله وبابه في سكة اخرى ليس لغير الجواز اذا كان بابه في سكة بل لانه
اذا كان البايات في سكة كان استحقاق الشريك في حق المبيع وهو الطريق
وهذا على منجز ما ذكره صاحب العناية في شرح قول المصنف اياه باب ما يجب
فيه الشفعة وهذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق الشفعة

اذا لم يكن بطريق العلوية قال قوله اذا لم يكن طريق العلوية لانا استخفاف
الشفعة بالعلوية سبب الجواز لسبب الشركة وليس في الشركة اذا كانت
له طريق في السفلى بل اذا كانت ذلك لكان استحقاقها بالشركة في الطريق لا بالمجوز
انهم **اقول** فيه بحث فان الخلطة في الطريق انما يعتبر بشركا اذا كان الطريق
خاصا كقصر واما اذا كانت عامة فلا يكون خالطا في حق المبيع فلا يجب ان يكون
باب بيت الجار الملاصق الذي تقيت له الشفعة بعد تسليم الشريك في الطريق
والشريك في الطريق لا يتصور الا اذا كانت باب المواد المستفوعة في سكة
غير نافذة فلا بد ان يقيد الجار في هذه الصورة بكونه بابا داخرا في سكة القصر
حتى يميز عن الشريك في الطريق ويمكن ان يجعل قول المصنف في المواد بهذا الجار
الملاصق للاشارة الى هذا فاليتامل **قوله** مثل ان يكون في دار كبير بيوت
اعتز عليه الجار الفاضل حيث قال فرق بين البيت والمنزل على ما مر في
باب الحقوق من كتاب البيع ويجوز ان يقال ان المواد البيت مع توابعه في
بعض الاجلة حذره **اقول** لما كانت المسئلة مما افرقت فيها بين المنزل
المصطلح والبيت وكان في محل المنزل على المعنى المصطلح ايهام ان ذلك الحكم
غير ثابت فيما اذا كانت اشتراك الشفع في بيت واحد من الدار وحده على المعنى
القوي واصاب **قوله** لان المنزل من حقوق المالك كانه جعل قال المصنف لان
انصالة اقوى لئلا يستقل على المالك وقوله والبقعة واحدة لئلا يفرق
ولكن المعنى المظاهر الذي يتبادر من مساق كلام المصنف هو ان المجمع دليل واحد
والمعنى ان انصالة في ذلك المنزل اقوى لانه شريك في نفس ذلك المنزل
على ما هو المفروض فكان انصالة يجمع الدار اقوى لانه المجمع بقعة واحدة
كان انصالة اقوى ببعض منها كان انصالة اقوى سائر الاجزاء ايضا **قال**
بوخذ منه فهو اصغر منه **اقول** لعل هذا القيد اتفاقا او منبر على العادة فانه
الحكم المذكور انما يوقف على كون النهر من خاصا سواء كان النهر في اصغر من الاول
اولا ومن هذا لم يقيد بهذا القيد في الخاتمة وامثالها **قال** ولو كانت
موجعا لما استحق لانه المروج يندفع في مقابلة المأجج يعني ان الظالمية هي

ان الضعيف المروج يتلأش في مقابلة القوي المأجج لانه يكون له سهم
اقل من سهم القوي وذلك كالأخ والأب مع انه الأخ لا يسلم حيث يحرم
من الميراث بالكلية لانه باخذ اقل السهمين فلا وقع الاجماع من ان الخصم
على عدم سهمه وان صاحب القليل من الشفعة ظهر انه كثره اتصال صاحب الكثير
ليس سبب لقوة سبب **قوله** ويجوز ان الهينة الاجتماعية قال الجدة
الفاضل وههنا ايضا كذلك فانه عند الاجماع لا يستحق الجميع **اقول**
فيه بحث فان عدم اخذ الجميع في صورة الاجماع على تقدير جعل كل من
الاتصال الكثير والقليل عامة كاملا لا استحقاق الجميع لا يكون لعدم
استحقاق الجميع بل لعدم من يستحق الجميع كافي صورة تقسيم الغرار وما لا
انما هو ان يكون الهيئة الاجتماعية مستلزما للمناداة اصل الاستحقاق
قوله كالابن فانه يستحق **اقول** لو كانت كالميت فلها استحقاق
جميع التركة عند افرادها والثلث مع الابن لكان اوفق لقوله فيجوز
ان يكون صاحب القليل فامل **قوله** واجيب بان الهيئة الاجتماعية
مطلبا مستلزما ذلك التي لا تجمع من عشرين مستقلين **اقول** يفهم
من هذا الكلام ان الهيئة الاجتماعية تحصل في كلا الصورتين نهاية الامر
انها لا تستلزم مالا يستلزمه الافراد الا في احدها وهو مخالف لما فهم
من بعض المعبرات كبيت الاصول كالوضع فانه في علمنا ان يفرع بالكلية
في بعض المواضع كالترجيح بكثره الاصول وكثير جمع القصة على الفساد يا
لكثرة في صوم غير ميت ولا ترجيح بالكلية في بعض المواضع كالم ترجيح بكثره الادلة
ولنا في ذلك فرق وهو ان الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة
اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالجمع من حيث المجمع وانما يغير معتبرة
في كل موضع لا يحصل بالكلية هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد
منها لا بالجمع الى فامل **قوله** ومسئلة الميراث ليست مانعة فيه
اذ لم يجمع في الابن علانان للعادض ان يعود فيذكر بول هذه المسئلة
مسئلة اخرى اجتمعت فيها صفات فاستلزم الاجماع زيادة وهو اما

اذا ماتت امرأة وخلفت ابن عم هو زوج لها وابن عم ليس كذلك فانت
 الاول فيسحق الزيادة على ما يستحقه الثاني فتأمل **قوله** يعني ان
 العاقل من التملك لا يجعل الشفعة من ثمرات ماله **اقول** فيه كلام
 فان العاقل من التملك عبارة عن حق التملك وهو الشفعة نفسها فكيف
 يجعل ان ينسب التملك من التملك جعل الشفعة من ثمرات الملك وهل يحمل
 الشيء نفسه شيئا بل هو جواب ان يقال ان الشرع لا يجعل التملك من التملك
 الذي هو الشفعة من ثمرات ملك الشئيع ولعل مراد الجدل القاض من البحث
 الذي اشلوا اليه ههنا ما ذكرنا وغاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام
 الشارح في هذا المقام انه مراده ان جهة كون الشفعة تملكنا من التملك لا يجعل
 الشفعة فتأمل **قال** الموصوف بعد اعترافه عليه بعض الاجلة بان البناء
 لا يكون معنى بعد ذلك مراد الموصوف على الحقيقة لا ادع عليه قوله فيما ينبغي
 ثم قوله يجب عقده البيع بيان انه لا يجب الا عند ما وضة المال بالمال
 والتعريف للبعدية بياننا لما هو الواقع فاذ اشترط يثبت بعد الشرط والمقبة
 تنافي التراضي لا التاخر **قوله** والضرر انما يتحقق بانصال ملك البايع بملك
 الشئيع اعترافا عليه بعض الاجلة حيث قال اذ ارادوا بذلك ان الضرر
 انما يتحقق بمجرد اتصال ملك البايع بملك الشئيع يلزم انه يتحقق الضرر
 للشئيع قبل ان يبيع البايع ماله لتحقق اتصال ماله بملك الشئيع
 قبل البيع فيلزم ان يجب الشفعة قبله ايضا لا دفع ذلك الضرر وليس
 كذلك قطعا وان ارادوا بذلك ان الضرر انما يتحقق بمداخلية اتصال
 ملك البايع بملك الشئيع فهذا لا ينافي مدخلية البيع ايضا فلا يلزم
 ان يكون سببها هو الاتصال كما ادعوا **قوله** وجوابه اظهر من ان يخفى
 وهو اختيار الاختار الاول فانه هو الحق اذ الاتصال هو مادة المنفعة
 من ايقاد النار واعلاء الجوارح يمنع من ايقاد النار والاطلاع على الصغار والاكابر
 وغير ذلك كما سبق وليس المشتري او المالك في حال صدور هذه الاعمال
 منه في البايع حتى يكون البيع مدخلا في ذلك ولا يلزم قوله يلزم ان

يتحقق

يتحقق الضرر للشئيع قبل ان يبيع البايع ماله وتندفع قوله فيلزم ان
 يجب الشفعة قبله ايضا بان وجه توقف الشفعة على البيع هو ان اتصال
 احوال المالكين بالضرر يكون منشأ لثبوت المضار المذكورة لكل واحد من
 الشريكين وليس احوالهما الواحدة بان تثبت له الشفعة وتكون في تلك
 صاحبه جبراً من الضرر لكون كل منهما اصلياً في خطئه بخلاف ما اذا باع
 حصته فاذا الذي لم يبيع يجعله شقيقاً ويتكفى من اضرار نصيب الاخر
 حيث يعلم ببعده رغبته واعراضه عن خطئه فيخرج الاصلية على الدخيل
 وهو المشتري **قوله** او وهب وسلم الى قوله وليس للشئيع الشفعة
 اراد بالهبة ما عدا الهبة بشرط العوض فانه تثبت فيها الشفعة عند
 القبض على ما سبق **قال** وهذا لا يكتفي بثبوت البيع في حقه اعترافا عليه
 بعض الاجلة حيث قال فيه تامل اذ قد قرر فيما مر ان علة ثبوت حق
 الشفعة عندنا انما هي دفع ضرر الدخيل عن الاصل ليس الوضوطة والظا
 لن ذلك الضرر وانما يتحقق عند ثبوت البيع في حق المشتري لانه هو
 الدخيل لا عند ثبوته في حق البايع مع نكاحه ببيع المشتري **الح** **اقول**
 لا وجه السؤال اصلاً اذ قد مر ان الشفعة انما شرعت او دفع ضرر
 احد الجارين عن الآخر وانما على البيع لا ذكرنا في ان قبل البيع يستلزم
 التراجع من غير مرجح فالذلك قبل دفع ضرر الدخيل فاذا اعترف احد الاصليين
 بالبيع فقد اعترف بانه ذاك من ماله ودخل في ملك الدخيل فهو احد الجارين
 وتوقف الوارد من يملك تامل **قوله** والهبة تملك على ذلك **اقول** القبول
 في الجواب انه الشفعة معقولة لا ينعى سبب القياس لا فيها غلظ ملك الغير
 جوارح والشرع انما ورد بها في البيع فلا يجوز الحاق الهبة به قياساً وليس
 الهبة بالشرع وعوض في معنى البيع حتى يلحق بهد لانه فليتأمل **قال** لان
 الملك قديم فلا ينتقل الى الشئيع الا بالتراضي او قضاء القاضي اعترافا عليه
 بان الملك في البيع بالبيع القاسم يتم بالقبض والبيع ان يسهل ولا قضاء
 ولا رضاً **اقول** لان العقد القاسم واجب التوقيع والاعلام فلم يناسب تأخيره

الى الرضا او القضا ما قال **قال** كافي الرجوع في الطهارة اعتبر عليه باننا
 نخرط القضا في الرجوع في الطهارة لانه مختلف فيه وفي اصله ضعف جودها
 وفي حصوله انقصود وعدمه خفاء كل ذلك منتفها على اشتراط القضا
 في الرجوع فثبت بالرواية من شرط القياس ان يكون حكم الاصل ثابتا بالنسبة
اقول فيه بحث اما اوله فلان ما ذكره من افتقار كل ذلك فيما نحن فيه فهو
 ظاهر فان من جملة ذلك حصول الوها في اصله وذلك لكونه ثابتا على خلاف
 القياس من حيث انه تصرف في ملك الغير على ما ذكر في الشرح ثم ولا يخفى
 ان ذلك المعنى حاصل في الشفعة كما سلفنا منه انه ثابت على خلاف
 القياس من حيث انه تلك مال الغير جبراً ولا يذهب عليك ان كل واحد
 من الامور المذكورة في الرجوع حالة مستقلة لتوقفه على القضا او الرضا
 فتثبت الوها في الشفعة كاف في ثبوت ذلك الحكم فيها كما لا يخفى على المتأمل
 ثم ان في الشفعة جهة اخرى هي ايضا يقتضي توقفها على الرضا او القضا
 وهي انها حق ضعيف كحل العقار لها شرايط معتبرة لا تخلو امرها عن
 الاشكال واما ثانياً فلان المقصود من قوله كالرجوع في الطهارة هو مجرد التمسك
 لا القياس **قال** المصنف قوله يجب جعل البيع بيان انه لا يجب الا عند
 معارضة المال بالمال اسارة الخ اذا الشرط هو تحقق البيع حقيقة كالباع
 المصطلح المشهور او معنى كاطبة بشرط العوض الصالح على الدار باقرار الخ
 غير ذلك **باب طلب الشفعة** والخصومة عنها **اقول** الشفعة
 الطلب شرع في بيانه كمينته وتقسيمه قال بعض الاجلة هذا بيان من النزاع
 لوجه ذكر الشطر الاول من شطر عنوان الباب وهو طلب الشفعة ولم يقر
 احد منهم لوجه ذكر الشطر الثاني منها وهو قوله والخصومة فيها **اقول**
 لقائل ان يقول ما ذكره مني لم يزم ان يكون لفظ الخصومة في عنوان الباب
 عطفاً على طلب الشفعة وذلك غير مسلم عند الشراح فان لهم ان يقولوا انه
 عطف على الشفعة فيكون عنوان الباب مقصوداً على الطلب باقسامه الثلاثة
 الا انه بعيد لا يخفى على المتأمل **قال** لقوله من الشفعة لمن وانما

اعترض

اعتبر عليه بعض الاجلة حيث قال في حقه الاستدلال بهذا الحديث
 الكريم نوع اشكال لانه ان كان مداره على نفي الشفعة عن لم يثبتها بطريق
 المعنوي فثبت لا نقول بغيره من المخالفة وان كان مداره على ان لا يثبت في
 الشفعة ولا من الاختصاص في لمن وانما ان لا يثبت على اختصاص الشفعة لشريك
 لم يقاسم الخ **اقول** جوابه ظاهر اذا الاصل في امثال هذا التركيب هو المحقق
 الا انه حملناه على المخالفة في قوله من الشفعة لشريك لم يقاسم نفي ثبائنه
 وبين الاحاديث الكريمة الواردة على ثبوت حق الشفعة لغير من لم يقاسم كقول
 عليه السلام جلد الدار احق بالدار وقوله من الجار احق بسببه ولم توجد
 هي هنا ما يقتضي من هذا الحديث الكريم على ظاهره فاما **قال** المحقق والاشهاد
 فيه ليس يلزم اعلم ان عدم اشتراط الاشهاد في طلب الموافقة يقتضي عدم
 بطلان حق الشفعة على تقويم عدم اشهاد الشفع على ذلك الطلب لعدم
 قدرته على الاشهاد بان لا يوجد عند في مجلس بالبيع خير البيع اليه من يصلح
 للشهادة ظاهراً غير مكشوف وسابق معروف وانما الكلام في انه اذا ترك
 الاشهاد على طلب الموافقة مع قدرته عليه هل يبطل حقه ام لا واحول
 اصحابنا موافق كلامي الاحتمالين اما البطلان فلانهم انما يشترطوا الاشهاد
 على ذلك الطلب كافي اشراطه من الافضاء الى الجرح ولا يخفى ان اشتراط الاشهاد
 في سورة القدرة عليه لا يوجب الى الجرح اصلاً ويؤيد هذا ظاهر ما ذكره المحقق
 فيما سبق حيث قال في قوله باب ما يبطل به الشفعة ونفي الشفع الا
 شهادة حين علم بالبيع وهو يقدر على ذلك حطاب شفعة والى هذا ذهب
 العلامة المشهور ويؤيدنا خبر حيث قال يبطلها اي الشفعة ترك طلب الموافقة
 وترك الاشهاد عليه اي على طلب الموافقة قادر عليها او اما عدم البطلان
 فلانه لما كان الظاهر هو عدم قدرته الشفع على الاشهاد في طلب الموافقة
 جاز ان يجعل الحكم بناء على هذا الظاهر عدم اشتراط الاشهاد فلا يجب عليه الاشهاد
 ولو قدر عليه لما قلنا من ان حكم الحكم الشرعي في الجرح في الافراد والظاهر
 من كلامه شرح الهداية هذا فانهم جعلوا الاشهاد في قوله واذا ترك الشفع

الاشهاد عبارة عن حقن طلب الجوابية وعلاؤ ذلك بوقع المناقض بين
القول المذكور وبين ما ذكره ههنا من عدم لزوم الاشهاد في طلب الجوابية
ولو انه قد لا يلزم الاشهاد في صورة القدرة لكان يظهر لهم عدم المناقض
في كلام المصنف **قال** لان اليد ظاهره فعل فلا يكفي لاثبات الاستحقاق
اقول الاحتياج الى هذا التقابل فيما اذا اعترف المدعى عليه بان الذي يدعيه انكر
الملك او كان اليد معلوما للمقاضى دون الملك **ثم اقول** قال صاحب الرتبة
وعن ابي يوسف ان القول في ذلك قول الشفعين ويقضى له بالشفعة وهو قول
زفر لان طريق معرفة الملك اليد ولهذا يجوز الشهادة بالملك لذكر اليد
باعتبار يده الى قوله وجه ظاهر الرواية ان الملك باعتبار اليد يثبت من حيث
الظاهر والظاهر حجة لرفع الاستحقاق لا الاستحقاق الخ وفيه بحث
فان ما ذكره في وجه ظاهر الرواية لا يكاد يصلح لان يكون جوابا عما ذكره في وجه
قوله زفر لان موارد الوجه المذكور وان اقامته البينة في هذه الصورة لا يجل
شبهة في ما نقيده اليد فانه مستند الشهود ايضا اليد على ما افصح عنه
المصنف نفسه في كتاب الشهادات حيث قال ومن كان في يده شيء من العبد والائمة
وسمك ان تشهداته له لان اليد اقضى ما يستدل به على الملك اذ هو مرجع
الولاية في الاسباب كلها فيكون لها في بعض مشروجه بانه لا علم بالملك
في موضع الاو مستند اليه فان غاية الامر ان يشاهد الانسان شرا
انسان عينا من الاعيان ولكن ذلك الشراء اذ انفق اذ كانت العين للبايع
وملك البايع اذ يعرف باليد انتهى فلا يحصل باقامة الشهود شيء سوى مرتبة
الظهور **قال** في **ثم اقول** ظهر ما ذكره للمصنف ههنا عدم سد ما ذكره ابن الهمام
في كتاب الشهادات من انه الظاهر يكون حجة للاستحقاق والرفع والظ
الذي يكون حجة للرفع لا الاستحقاق هو الاستصحاب فان اليد ليس
من قبيل الاستصحاب اذ هو عبارة عن الجزم بوجود شيء في الشك في بقاءه
وليس اليد من ذلك القبيل وقد منع المصنف عنها الاستحقاق فمائل **قال**
واذا حضر الشفعين البايع والمبيع في يوم فانه ان يخاضعه في الشفعة لانه يدل له

وهو يد مستحقة قال الشارح اي معتبر في كيد الملاك ولهذا كان له ان يحلله
حتى يستوفي الثمن المتبادر من كلام الشارح ان يكون المراد من كون المبيع
في يد البايع كونه كذلك قبل استيفاء الثمن من المشتري وهو الظاهر
بعد الاستيفاء يكون يد البايع فيها كيد الموضع الا ان المصنف ومن كلامه
الاتفاق عموم الحكم المذكور لصورة الاستيفاء ايضا حيث قال زفر وروى ابن
ساعة وبشر بن ولید عن ابي يوسف ان المشتري ان كان نقد الثمن
ولم يقبض الدار حتى يقضى الشفعين بالشفعة يحضر من البايع والمشتري
فان الشفعين يقبض الدار من البايع **الح قال** ثم وجه هذا التنسج
الى قوله لتعدرا لنفساخذ لان الشفعة بناء عليه قبل ان يتقاضي البيع
من كل وجه لا يوجب بطلان حق الشفعة الا ترى ان البايع والمشتري
اذا اختلفا في قدر الثمن والبايع يدعي الاكثر وتختلفا فيسج القاضي البيع
وبإخلاء الشفعين والشفيع بالتماثل فسج في حق البايع والمشتري مع انه
لا يوجب بطلان حق الشفعين وكذا لو باع عقارا ببيع فانه الصل قبل
القبض انتقض البيع والشفيع ان ياخذ العقار بقيمة العبد مع ان البيع
ينفسج مملات العتق وعليه قبل التسليم من كل وجه فعلم ان انفساخ
العقد من كل وجه لا ينافي ثبوت حق الشفعة والجواب عن الاول
ان العقد بالتخالف ان كان ينفسج في حقها فالانفساخ يكون بطلان او
بطلان احد هو فلا ينافي في حق الشفعين كما لو قال له ههنا قد انفسج العقد
في حق المشتري رعاية لحق الشفعين وعن الثاني انه نص في المحيط على انه القابضة
اذا هلك احد البولين يبقى العقد لكن بصفة الفساد انتهى **اقول**
في الجواب نظر فان بيع المقايضة فاسد لا يجوز شفعته في حق الشفعة
اذ قد صرح المصنف بفساد الفاسد لا يكون فيه الشفعة حيث قال ومن
اتباع ديارا فاسدا فلا شفعة فيها ما قبل القبض فاعدم الزوال للملك
البايع وبعد القبض لا فعلا الشفعين الا ان يقال نعم قد صرح المصنف بذلك الا ان
الشارح اشار الى ان ذلك فيما اذا كان الفساد ابتداء حيث قال

صاحب العناية في قوله وهو استيعاب ادراكه فاسد بل هو في الارتفاع من الشبهة
انما هو في الادق فاسد ابتداء **فصل في الاختلاف قال** لان
الشفيع يدعى استحقاق الوارث عليه من فقد الاقل قلت ان استحقاق الشفيع
للوارث المشفوع لا يتوقف على نقل الثمن المشتري بل على احضاره ايضا في ظاهر
رواية الاصل فلوقال ان الشفيع يدعى وجوب تسليم الوارث عند فقد الاقل
كان اظهر فان توقف وجوب التسليم على اداء الثمن مما لا اختلاف فيه **قال**
المصنف اذا قضى بالوارث الشفيع المشتري ان يحبس حتى يستوفى الثمن **قال**
ولا يخالف لان الشفيع ان كان يدعى الى قوله ولا نص بموافقة لوجه لقيام
التحالف بينهما على تحالف المتبايعين اصلا لا قبل القبض ولا بعده اما قبل القبض
فوجه وجود التحالف قبل القبض في المتبايعين وجود معنى الاكراه في كلا التقادير
اما في المشتري فظاهر حيث يدعى عليه البايع الكثر مما يعرف به وهو يتكر
الزيادة واما في البايع فمن حيث ان المشتري يدعى عليه وجوب تسليم
المبيع عن وفاء الاقل والبايع يتكبر واما بعد القبض فوجه وجود التحالف
بعد القبض في المتبايعين ورود النص بخلاف القياس ولا نص ههنا
ولا يجوز الحاق قياسا في امثال هذا الموضع ولا دلالة لانه ليس في معنى ما ورد به
النص بحيث يجرى بغير اللغة ههنا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام والحمد لله والوجود
والانعام من من لم يتنبه لما ذكرنا قال في مرجح معنى المقام انما النص في البايع المشتري
مع وجود معنى الاكراه من الطرفين ولا يخفى ما فيه اما اول فلا بد ما وجد فيه
معنى الاكراه من صور الاختلاف بين المتبايعين هو ما قبل القبض وقد اشار
المصنف الى عدم جواز القياس في تلك الصورة لعدم وجود المعنى المذكور بقوله
لان الشفيع ان كان يدعى لاغا مراده بقوله ولا نص بانه عدم القياس
فيما بعد القبض وعدم وجود النص فيه ولا يعمل بعدم الاكراه فان ذلك
مفقود في الاصل ايضا بل الوجه في التعليل ان يقال لان نص فيه وهو ظاهر فان
النص في صورة المتبايعين وليس الشفعة بيعا صحيحا واما دلالة ثلاث الشفعة
ليس كالباع من جميع الوجوه لعدم اشتراط الوفاء فلا **قال** وقال ابو يوسف

رحمه الله البيعة بينة المشتري لانه اثر ثباتا قال بعض الاجل لغايل
ان يقول البيعة انما تسع من الموعود المشتري لا يدعى على الشفيع ثباتا
اقول ثم يكلف الجواب عنه بان المشتري وان كان يدعى عليه لا سيما حنيفة
الا انه مدعى صور حيث يدعى زيادة الثمن ومن كان موصيا صريحا يسمع بيته
كافي الموعود الى قوله وهذا التفصيل يبين ان قول صدر الشريعة في هذا المقام
وجهها واذكي نامي عليه ما ذكره بقوله لان الشفيع يدعى استحقاق الوارث
عند فقد الاقل والمشتري يتكبر ليس يسوي له وقال فيما سأل عنه كيف وقد سمع
في غاية البيان وعامة المتبايعات انه اذا قام احوال البيعة على الانفراد
فبان بيته فلو كان حجة اياها اذا قاما البيعة كون الموعود هو الشفيع دون
المشتري لما قبلته بينة المشتري حين ما قاما على الانفراد **اقول**
ليس ما ذكره مستبانا فان غاية الدعوى هو رتبة قبول بينة المشتري
اذا قاما على الانفراد لا يقتضي عدم ترجيح بينة الشفيع لوجود الدعوى
الحقيقة في جانبه عند تعارض البينتين **قال** وكان ذلك خطأ عند
المشتري فيقول على الخط شرعا فلا يلزم الحمل على كونه المسكين مع حصول
المقصود بغير من صدقها والمقصود بقوله وهذا لان الادب في الواقع وفي
نفس الامر مقرر بين ان يكون الحق ما ذكره البايع فيكذب المشتري
وبين ان يكون ما ذكره المشتري فيخطئ البايع فلا يرد ان يقال انه يثبت
القول بالخط ولا يرد بين ان يكون خطأ وغيره فمامل **قال** لان نص
الباع لا يوجب بطلان حق الشفيع قال صاحب النهاية وفسخ العقد مما
لا يبطل حق الشفيع حصصا على قول الامامة فان عدم من ضرورة اخذ
الشفيع الشفعة من المشتري فيفسخ العقد الذي جرى بين البايع
والمشتري فكانت الفسخ مقرر الحق للشفيع لا راعا **اقول** فيه بحث
فان انفساخ عقد البيع بين البايع والمشتري بسبب اخذ الشفيع
الادام ضروري يصار اليه لاقتضاء القاعدة المقررة اياه وهي ان فوائد

الشفيع

فبعض البيع المشتري يوجب الفسخ متى انحل الفسخ في حق المشتري لا البائع
على انفسه عنه نفسه فيما سبق حيث قال وانما احتجنا الى هذا التكلف
كله من انفساخ البيع في حق المشتري دون البائع لانه لو انفسخ البيع في كل
وجه في حق البائع والمشتري دون البائع لانه لو انفسخ البيع في كل وجه
عبارة عنه في بطلان حق الشفعة ايضا لانه الشفعة انما تجب بالبائع انه لا
يذهب عليك ان الانفساخ الذائب حكما للتحالف انفساخ في كل وجه فلا فرق
لما ذكره اصلا بل لا بد من التوفيق بين ما ذكره فيما سبق من بطلان حق الشفعة
عند الانفساخ في كل وجه وبين ما ذكره من عدم بطلان حق الشفعة
عند الفسخ حكما للتحالف فيقول **قال** لانه لما بدأ بالانقضاء بالبيع تعلقت
الشفعة به فيقوله بعد ذلك قبضت الثمن مریدا اسقاط حق الشفع
فيرد عليه **اقول** الظاهر من كلامه انه لا يكون فرق في هذا الفصل
بين الفصل والوصل واذ تكون المسئلة مجمعا على ما الذي تقتضيه قواعد
ان لا يرد عليه قوله قبضت الثمن على تقدير الاصل عند الامتنان الا ترى
انه اذا قال لفلان على الف درهم من ثمن خمر او خنزير يلزمه الالف عند ابي
حنيفة واصل ام فصل لانه رجوع وقال اذا وصل لا يلزمه شئ فتأمل
فصل فيما يوجب به المشفوع **قوله** لما فرغ من بيان احكام المشفوع
وهو الاصل لانه المتصور من حق الشفعة ذكر ما يوجب به المشفوع وهو
الثمن الذي يوجب به **اقول** اطبق الشروع على هذا الكلام مع انه غير مطابق
لواقع فاذ مسائل الفصل المتتابع ايضا باجمها متعلقة بما يوجب به المشفوع
والحق ان هذا تقصيرا من المصنف في الترتيب اذ الوجه المظاهر ان يعقد
لبانه ما يوجب به المشفوع بابا فيذكر فصل الاختلاف في ذلك الباب
قوله ابطال الحق ثبت للمشفيع بطلانها لا يخفى ما في هذا التوكيد **قوله**
ليلا يخرج العقد من موضوعه قال الجواب الفاضل لانه يصير جهة لانه يبقى
تأليكا بلا عوض ولا شفعة في الجهة **اقول** فيه فاذ عدم وجود الثمن

ما ذكره

في عقد البيع لا يقتضي ان يكون ذلك العقد جهة لانه ان يكون بيضا بلا
عن فيكون بيضا فاسدا الا ان يقال حل كلام المتناقذين على الصحة وهو
صونه مما يمكن من الفساد مما يجب ويلزم فيما ذكره بناء على ذلك **اقول**
الظاهر من ساق كلام الجواب الفاضل ان يكون قوله ولا شفعة في الجهة
داخلا في معنى كلام المصنف من ان ليس كذلك بل هو وجه آخر مستغنى
عدم اتحاد خط الحمل باصل العقد كان ما ذكره الشارع من لزوم خروج
عقد البيع من موضوعه وجه مستغنى في ذلك فتأمل قال صاحب النهاية
بخلاف خط الحمل لانه لا يلحق باصل العقد وذلك لان خط الحجج لو لم
ياصل العقد فاما ان يصير العقد جهة ولا شفعة للمشفيع في الجهة
او يصير بيضا بغير ثمن فيكون فاسدا ولا شفعة في البيع القاسم لقوله
عليه ما ان الشفعة انما لا تثبت في البيع القاسم اذا قصد ابتداء اما اذا
فسد بعد انعقاده صحيحا فحق الشفع على حاله الا ترى انه انصراف
حاشا بخبر فلم يقبضا حتى اسلم الواسم احدهما او قبض الثمن ولم يقبض
الدار ولم يقبض الخمر فانه البيع نفسه والشفيع انه يأخذ الدار بالشفعة
لانه انما فسد بعد وقوعه صحيحا الى قوله ولا يخفى انه الفساد عند التحاق
خط الحمل باصل العقد فصار طار في بيانه لا تبطل الشفعة **اقول**
يكن ان يجاب عنه بوجهين اما الاول فهو ان الفساد الطارئ على قبض
قسم يكون الفساد فيه متأخرا عن الانقضاء صورة ومعنى حقيقة وحكا كافي
مسئلة بيع الدار بالخمر فانه الفساد هناك انما وقع في تاريخ اسلام المتعاقدين
او احدهما اما صورة فظاهر واما معنى فلانه ليس هناك ما يقتضي اسناد
الفساد الى اول العقد وقسم يكون الفساد فيه متأخرا صورة ومعنى فانه
كالمسئلة التي نحن فيها فانه الفساد واذ كان يلزم بالخط المتأخر عن العقد
الا انه الفساد انما يلزم بالحق الخط باصل العقد وجعل البيع بقوله العقد
اولا بلائنه اذ لو جعل حكم الخط في يوم وقوع الخط لمكانه جهة مبداءة

للثمن من المشتري فلا يلزم الفساد للبيع أصلاً ولا ذكر من قبله حق الشفعة
أما في القسم الأول من الفساد لا في القسم الثاني هذا وأما الثاني
فلا ذكر من قبله حق الشفعة ليس إلا فيما إذا فسد البيع فساداً
اصطلاحياً وأما إذا فسد فساداً بمعنى البطلان وذكر في الانعقاد فلا شك
أنه لا يبقى فيه الشفعة ويكون بمنزلة الفسخ في حق المتعاقدين كانت
خبر ما بطلت جميع الثمن بأصل العقد يستلزم البطلان لا الفساد فإنه
يكون بقاء ثمن الثمن لا بقاء الباقي من الثمن فإنه خطا الثمن ذكره لعدمه لا
عدم ذكره وقد ذكر المولى خسرو في حاشية المحاكم وعن الأحكام أنه المختار
أن البيع ينفي الثمن باطلاً غير منعقد أصلاً كالبيع بعدم ذكره فإنه بعد ما
فرق في صدر باب البيع الفاسد بين الفاسد والباطل وشرع لتفصيل
الباطل بقوله بطل بيع ما ليس به **قال** وبيع نفي فيه الثمن فإنه إذا
نفي فقد نفي الثمن فلم يكن بيعاً وقيل سيفقد لأنه نفيه لم ينعقد لأنه نفي
العقد وإذا لم ينعقد نفيه صار كأنه ساكت عن ذكر الثمن ولو باع وسكت
عنه ينعقد البيع انتهى ويؤيد ما ذكرناه أنه قال في هذا المقام من الكتاب
المذكور لا خطأ المحلل لأن العقد يكون باطلاً أو صفة وعلى التقديرين
لا تصح الشفعة انتهى حيث عسى بالباطل مكان الفاسد فعلى هذا يكون
الفاسد في كلام صاحب النهاية على المقبول العام لا يقال مبنى هذا الجواب
على أنه لا يكون فرقاً بين البقار والابتداء في صورة البطلان الناشئ
عن عدم البدل بطلان المحلل وفي مثل ذلك لا فرق بين البقار والابتداء على ما
اعترف به هذا المصنف نفسه في أوائل باب المخالفة حيث قال إنه البيع إذا بطل
أغاب بطل باعتبار عدم الأهلية أو المحالية ولا سبيل لهذا البطلان لعدم
الأهلية فتعين بطلانه لعدم المحالية وما يرجع إليها فالابتداء والبقاء
فيه سواء كالشئوع يمنع ابتداء الوصف لعدم كون الشائع محلاً للوصف فكذلك
يمنع بقاء فلما كان بطلان البيع بالابتداء باعتبار عدم المحالية ينبغي أن يستوفى

فيه الابتداء والبقاء فقام **قوله** لا فرق بين البقار والابتداء في صورة البطلان الناشئ
عن عدم البدل بطلان المحلل وفي مثل ذلك لا فرق بين البقار والابتداء على ما
اعترف به هذا المصنف نفسه في أوائل باب المخالفة حيث قال إنه البيع إذا بطل
أغاب بطل باعتبار عدم الأهلية أو المحالية ولا سبيل لهذا البطلان لعدم
الأهلية فتعين بطلانه لعدم المحالية وما يرجع إليها فالابتداء والبقاء
فيه سواء كالشئوع يمنع ابتداء الوصف لعدم كون الشائع محلاً للوصف فكذلك
يمنع بقاء فلما كان بطلان البيع بالابتداء باعتبار عدم المحالية ينبغي أن يستوفى
فيه الابتداء والبقاء فقام **قوله** لا فرق بين البقار والابتداء في صورة البطلان الناشئ
عن عدم البدل بطلان المحلل وفي مثل ذلك لا فرق بين البقار والابتداء على ما
اعترف به هذا المصنف نفسه في أوائل باب المخالفة حيث قال إنه البيع إذا بطل
أغاب بطل باعتبار عدم الأهلية أو المحالية ولا سبيل لهذا البطلان لعدم
الأهلية فتعين بطلانه لعدم المحالية وما يرجع إليها فالابتداء والبقاء
فيه سواء كالشئوع يمنع ابتداء الوصف لعدم كون الشائع محلاً للوصف فكذلك
يمنع بقاء فلما كان بطلان البيع بالابتداء باعتبار عدم المحالية ينبغي أن يستوفى
فيه الابتداء والبقاء فقام **قوله** لا فرق بين البقار والابتداء في صورة البطلان الناشئ
عن عدم البدل بطلان المحلل وفي مثل ذلك لا فرق بين البقار والابتداء على ما
اعترف به هذا المصنف نفسه في أوائل باب المخالفة حيث قال إنه البيع إذا بطل
أغاب بطل باعتبار عدم الأهلية أو المحالية ولا سبيل لهذا البطلان لعدم
الأهلية فتعين بطلانه لعدم المحالية وما يرجع إليها فالابتداء والبقاء
فيه سواء كالشئوع يمنع ابتداء الوصف لعدم كون الشائع محلاً للوصف فكذلك
يمنع بقاء فلما كان بطلان البيع بالابتداء باعتبار عدم المحالية ينبغي أن يستوفى

امور الزوم ايجاب حيوان غير معين في القيمة بمقابلة المال الذي في زوم
 ايجاب الخنزير على المسلم انتهى قالت لا يخفى ما في الوجه الثاني من تعليل الشر
 بنفسه في توجيهه **قوله** واجبي بان مراعات حق الشفع واجبة بقدر
 الامكان قال الجواب الحاصل رحمه الله ونظر الجواب في شرح النكاح في القيمة
 الخنزير كغير الخنزير من حيث كون في كونهما بمنزلة الخنزير من شبهة فالامكان
 ابطال حق الصدور في مسئلتنا بيقض ابطال حق الخنزير فلم يعمل بها بخلاف ما ذكر
 على العاشر وفي شرح المالكين الذي يلي انما يخرج عليهما اذا كان القيمة بولاء
 الخنزير بولاء اذا كانت بولاء غير غيره فلا يخرج وهو ما بدلت في الوارد لغير الخنزير
 وانما الخنزير يقدر بقيمة بولاء الوارد فلا يخرج عليه عليهما انتهى **اقول**
 الوجه الاول في ما ذكره ان الذي لا يدفع الاشكال في اورد بصورة
 ان لا ان المسلم اخر الذي او خنزيره فانه نفس المصنف في السابق على ان يكون ضمنا
 حيث قال في فصل نصيب الا يقوم واذا انكف المسلم اخر الذي او خنزيره من نصيب
 ولا شك ان ضامه الخنزير بقيمة وتكون القيمة هناك بعد الذي الخنزير من
 اللحم الا ان يقال وجوب ضمان خنزير الذي في غاصبه المسلم من عند
 ابي حنيفة وما ذكره ان الذي من الدليل مني على غاصبه قال لا تطلق هناك
 ولو انكف مسلم على ذي خنزير على قول ابي حنيفة لا يقض شيئا على قوله
 يقض قيمته ثم قال بعد اسطر وجه قول ابي حنيفة ان قيمة الخنزير في قاعة مع
 قام الحيوان حتى اذا اجاز بقيته بعد الامتلاء فيجوز على القول كما اذا اجاز بالحيوان
 فيكون اذ اقيمة الخنزير والمسلم لا عليك تسليم الخنزير من كونه في حكم عينه وان
 كان يانم ابطال حق الغير فيبصر **فصل قال** وبه قال الشافعي الا ان غفلا
 ان يقطع يعني ان ابا يوسف والشافعي اتفقا على ان لا يكون للشفع ان يامر المشتري
 بان يقطع البناء والفرس فيبصر الا ان ابا يوسف ذهب الى انه يكون له ان
 يأخذها بالقيمة او يتركها الا ان ذهب الشافعي الى ان يقطعها الشفع
 فيسلم اليه النقص ويصل قيمة البناء هذه المفهوم في مسافة كلامه ولما

ما ذهب

ما ذهب اليه الجمهور الشرايع من ان يكون قوله الا عند اساق الى قول آخر
 الشافعي فليس بذلك **قال** وصار كالموهوب له والمشتري شيئا فاسدا
اقول فيه كلام فان قياس مسئلتنا على مسئلة ابي حنيفة ومسألة الشرايع
 الفاسد ليس صحيحا على مسئلة ابي حنيفة فالا ان الحكم عند ابي يوسف في هذه
 المسئلة هو الاخذ والاسترداد بلا قلع وما ذكره في مسئلة ابي حنيفة لا يكون
 فيها الواجب بعد بناء الموهوب او غرسه حق الاسترداد اسلا بالقيمة والليل
 فالكيف يستول بعد القلع غرة على عدم القلع هي هنا وانما على مسئلة الشرايع
 فلا في مسئلة المشتري شراء فاسدا وان كان المبيع عند ابي يوسف عند
 ان يسترد المبيع بعد بناء المشتري وغرسه الا انها قال بالاسترداد بطريق
 القلع على ما افصح عنه المصنف في سابق حيث قال ومن باع دارا اسقا فاسدا فبنا
 المشتري فغلبه قيمتها عند ابي حنيفة وقال ابي يوسف ويحذف بغير البناء
 يرد الدار والفرس على هذا الاختلاف انتهى ويكن الجواب عن كلام
 امان الله في ان يقال ليس مراد ابي يوسف قياس ما نحن فيه على مسئلة
 الحبة قايما صحيحا اصطلاحيا حتى تحجب عليه ما ذكره من مجرد الايضاح
 وبكفي في ذلك استنك المسئلة في مجرد عدم القلع وان لم يترك في
 الاخذ والاسترداد وقد اشار اليه الشرايع بقوله واستوف ذلك بالوجه
 الخ حيث لم يقل وقاس ذلك على الموهوب له على ان في شرح تاج الشريعة ما يرفع
 هذا السؤال حيث قال فصار كالموهوب له او اذا باي الموهوب له ما لا يقدر
 زيادة بان يتركه كفا صغيرا فانه لا يمنع الرجوع عن المخل ولا يور بالقلع واما ان
 الثاني فبانه يقال انه دليل الذي لا امتناع في عدم القلع عند وسبق ما يعلق
 قال لامة بتقديم عليه اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال فيها كلام وهو
 ان المصنف قال قبل ما يطلب الشفعة في تعليل قوله وقال لك بالاختلاف اذا
 سلمها المشتري او حكم حاكم لان المالك للمشتري قد تم فلا يقل الى الشفع الا
 بالتراضي او قضاء القاضي وبين ذلك وبين ما قاله هي هنا واضحة فانه المقدم
 ما ذكره هناك تقدم المشتري على الشفع حيث ثبت المالك لولا المشتري

ما ذهب

ثم يتعلم منه الى الشئ بالثبوت او بغيره ما ذكره هذا صريح في تقدم الشئ
على المشتري في الثبوت ثم اجاب عنه بقوله والجواب ان المراد باذنه هنا
في تقدم الشئ على المشتري في التملك والتملك مغاير للاستحقاق وهو عنده
اقول من هذا السؤال والجواب عدم التفرق الى ما هو الحق والصواب
اما السؤال فلان المراد من تقدم الشئ على المشتري في حجانه عليه شرعا
حيث ياخذ المراد المستقربة من يد غير المتقدم الى الثاني والتقدم بهذا
المعنى معروف في هذا الفن يقال تقدم بنية الخارج على بنية ذي اليد في حق
الملك المطلق واما الجواب فلان تقدم الشئ من اذنه على ثبوت الملك للمشتري
غير مسلم اذ المشروط لا يثبت بدون الشرط وثبوت حق الشئقة للشئ
مشروط بالبيع والشرع لا اعتبر فيه نفسه على انه مجرد تقدم شيء على شيء اخر
وما لا يدل على تأكيد الاول وفوقه **قال** بخلاف الطبيعة بخلاف الشرع
الفاسد عند اي حنفية قال الشراح انا قد بقوله عند اي حنفية لان عدم
استرداد البايع في الشرع الفاسد اذ ان المشتري في المشتري انا هو قوله
واما منوها فله الاسترداد **اقول** فيه بحث فان المراد بقوله بخلاف الطبيعة
وبخلاف الشرع الفاسد بيان مخالفة مسألة الشئقة لتلك المسائل
في عدم تكليف المشتري بالعلم والنقص في الاسترداد وعدمه واختصاص
القول بعدم استرداد البايع في الشرع الفاسد اذ ان المشتري لا يحنف
لا يقتضي التقييد ههنا عند اي حنفية فانها لو قالوا ان البايع حق الاسترداد
والاخذ في الشرع الفاسد وان يحنف المشتري لكن لا تكليف العلم بالباطل
اذا رتبة البناء لمكان يحصل الاستغناء ههنا عن التقييد المذكور وبالجملة
ان المراد في لزوم التقييد المذكور علامة عموم القول بعدم تكليف العلم
وعدمه لا عموم القول بالاسترداد وعدمه نعم ان المفسر ما ذكره المص
في فصل احكام البيع الفاسد ان يكون عند البايع التكليف بالعلم
في مسألة بناء المشتري شرعا فاسدا حيث قال عنده في يوسف ومحمد
ينقص ويرد الدار فيجب التقييد ههنا بقوله عند اي حنفية الا ان الكلام

في تعليق الشارح المذكور في حجب ثبوت حق الاسترداد اللهم الا ان يجعل
قوله كالتشريع اشارة الى ثبوت حق الاسترداد بطريق تكليف العلم قوله
والجواب انه يكون على غير ظاهر الرواية يعني ان ثبت عند يوسف في سلم
بناء المشتري في الشرع الفاسد ببقاءه احواله ان البايع حق الاسترداد
وهو ظاهر الرواية والسؤال المذكور انا فوجه على تلك الرواية والاخرى
انه ليس له ذلك كما هو مذهب اي حنفية وما ذكره اي حنفية في التوكيل
مبنى على هذه الرواية قال هذا الجواب قريب عما اجاب بعض الاجلة فلا بد
على هذا الجواب ما ذكره بقوله ان المص يصد بقاء وجه ظاهر الرواية فلا
سال الجمل كلامه الى مكانه قلت ان مراد المص في ظاهر الرواية في مسألة
الشئقة ثم ان بعض الاجلة الكوام قال في شرح هذا المقام لعل ان يقول اذا
جاء عندهما الاسترداد بعد البناء في الشرع الفاسد ايضا فكيف يتم قيام
اي يوسف في ليلة المذكور في مسألتها من بقوله وصار كالمحسوب له
والمشتري شرعا فاسدا فانه جواز الاسترداد في الشرع الفاسد يناقض قياس
المشتري في مسألتها على المشتري شرعا فاسدا في ان لا يكلف العلم كما هو
مذهب اي يوسف ههنا فان قلت يجوز ان يكون مراده بقوله والمشتري
شرعا فاسدا مجرد الاحتجاج على اي حنفية بمذهبه في الشرع الفاسد كما هو
عنده صاحب العناية قلت ذلك بعيد من عبارة الكتاب حتى ان قياسه
المذكور لم يذكر بعد الجواب عما قاله صاحب **اقول** انه ابايوسف يقيس
مسألة الشئقة في استرداد الشئ على المشتري لا في المشتري بعد بناء المشتري في
او غيره ببيعة البناء والغرض من غير تكليف العلم للمشتري على مسألة الطبيعة
والشرع الفاسد فثبت حق الاسترداد البايع في مسألة الشرع الفاسد
لا يخل بالقياس المذكور بل بما يتوقف هو عليه على ما اسلفناه واذا اختلف في ثبوت
حق الاسترداد او تكليف العلم بعد البناء في الشرع الفاسد ايضا فكيف على ان
لنا ان نحتمل ان القياس المذكور من كونه مجرد الاحتجاج على اي حنفية بمذهبه
وما ذكره من بعده من عبارة الكتاب غير مسلم فانه ذكره دليل لا يوجب حجب

ان يكون دليلا ان اعياله مسوقا لانهم الى حبيفة ويكون قد تم ذكره في كتابه
قاله ابو حنيفة ومحمد كراهة من مائة المطرقة بتقدم دليل الضعف على دليل
القوى على كس ما اعتاده في سبط الاقوال نعم لو قال في حيز حقل الاول
المذكور لا لزوم الى حنيفة رحمه الله ان ابو يوسف لم يقل يكون مؤيد حنيفة
في صورة المشرك الماسد انسد باب الاستدلال بالفتح على ما افترعه صاحب
النهاية وغيره هناك حيث قال في شمس الاثني عشر حنيفة هذه المسئلة
الثالثة التي جرت المجادلة بين ابو يوسف وقال ابو يوسف ما رويت لك
عن ابو حنيفة انه يأخذ نفسه فاقاروت لك انه ينفذ البناء انتهى المجادل
قول لان قوله وهذا لان حقه اقوى من حق المشتري فيفسد ذلك **اقول**
وكذلك قوله لانه بنى في محل يتعلق به حق الغير لانه دفع الضرر الاعلى
يصل الاصول انما يلزم في اذ لم يقع المتصور في ذلك الضرر الاعلى باختياره
ورضائه واما اذا دفع باختياره فيكون ضررا من يتوارى لا يكون عليه دفعه في
بنائه في محل يتعلق به حق الغير كانه اختار ذلك الضرر على ما اشار اليه
الامام البرهان الذين في محيطه حيث قال والحق بافيه ان في نفسه ضررا
للمشتري هو الذي اضر بنفسه حيث بنى على محل يتعلق به حق الغير انتهى **قول**
والفرق ان القرض لا يتصرف به المشتري كثيرا **اقول** ماله الى تدارك
حق المشتري في صورة البيع ودفع الضرر الاعلى الذي يصيبه لو كان دفع
الصنع بجائزا يتحمل الضرر الاصول الذي يصيب الشفع على تقدير الملك بالقيمة
في هذه على ما ذكرنا من ان الترتيب يدفع اعلى الضرر من بالاهو انما يكون
بعد المساواة فتأمل **قال** واذا انهدم الدار واحترق بناؤه قلت لو قال
واذا انهدم بناء الدار او انهدم او احترق فكان لا يري وجه الفرق
بين الانهدام والاحترق حتى يضاف الاول الى نفس الاول والاني الى ثانيا
فتأمل **قال** لانه ان يتبع عن تلك الدار ماله **اقول** قوله ماله لا يشترط
بوجه الحكم كانه يقول ان له الامتناع عن التملك هيئته لانه انما يملكه بملكه المالك
وهو الثمن وماله في يوم يفسد فيه كيف يشاء لانه لا يملكه قبل ان يضر

تلك

تلك الدار يفسد ماله كالدرت مثلا فانه ليس له ان يبيع وفيه ان الحبة بغير
شرط العوض تلك بالمال مع انه له ان يبيع وفيه فتأمل **قال** وجبه الامتناع
انه بغير الاصل صار تبعا للمعاقرة والبناء في الدار وكما فيه في اخذ الشفع
اقول فيه بحث لما الاول فلانه ان اتصال البناء والملك من كفايه للشفع
لا يضر اتصاله بخلاف اتصال الثمر بالشمع فانه القطع فلا يلزم من اخذ
الاول اخذ الثاني واما الثاني فلانه ما ذكر في وجه الاستحسان ههنا يري
في صورة الدخول في البيع ايضا فاما بالهم لم يعتبر والاستحسان هناك
الهم الان يقال هناك ايضا يتبع استحسان الدخول وهو قوله من
اشترى ارضا فيها نخل فالشقوق للبايع الا ان يشترط المتباع الحويث فانه
يدل على عدم دخول الشجرة عبارة والبناء دلالة **قول** واذا اولوت ولها
قبل القبض قال الدخول في هذا البيان لا يلزم ههنا اذ الكلام فيما اذا انزلت
النخل بعد قبض المشتري انتهى **اقول** لعلها ينظر ان الحيات لا تلحق وان
كان بعد قبض المشتري لكنه قبل قبض الشفع والشفع كالمشتري في المشتري
وموافق من هذا مذكرة الاتفاق حيث قال ان الجارية المبيعة اذا اولوت
قبل البيع سرى اليه حكم البيع فيكون الولد ملك المشتري كلامه في ذلك ههنا
المر الحادثة في هذا المشتري قبل قبض الشفع يكون الشفع اخذ تبعا
لان المشتري كالبايع من الشفع الا ان الحق في يد الدخول في ذات المتصور
جعل الا انما الحاصلة عند المشتري مسقط في البيع الجاري بين الباع والمشتري
حتى يكون سببا لاخذ الشفع لافي البيع الجاري بين المشتري والشفع
فالمتصور في المشتري حصوله كل من الثمن والولد عند المشتري في ذلك العقد
قال فانه جوف المشتري مسقط عن الشفع حصته قال في حقه منه
وهذا جواب الفصل الاول لانه دخل في البيع مقصودا فيقال له شيء من
الثمن اما في الفصل الثاني ما اخذ ما سوي الثمن بجميع الثمن لان الثمن
يكن موجودا عند العقد فلا يكون سببا فلا يقال له شيء من الثمن انتهى
اقول ما ذهب اليه صاحب البداية في هذا المقام يري على ما بحث وكلام

فانه اراد من عدم كون الشئ مبيعا في الصورة الثانية عدم كونه مبيعا نقصوا
فسلم ولا ضير فيه وان اراد عدم كونه مبيعا تبعا ايضا فالحال لما ذكره نفسه
حيث قال وكذلك ابتاعها وليس في النخل ثم فاشترى في المشتري يعني ان هذا البيع
لانته مبيع تبعا لان البيع سرى اليه انتهى فالظاهر انه مبيع تبعا قصير كلامه
حتى يقابل به شئ من الثمر اذا صار مقصودا بالانلاف فاذا اجده المشتري ينبغي
ان يسقط من الشئ حصة المجرور لكونه مقصودا بالانلاف وان لم يذكر
الاتفاق في جواب عن الفصائل كما هو المتبادر من مساق كلامه وبهذا يظهر
وجه التقييد بالجزم مع عدم الاحتياج اليه بالنظر الى الفصل الاول فان
الشئ فيه داخل اصالته لا تبعا فيقال به شئ من الثمن سواء كان مقصودا بما
لا تلاف او لا حيث يكون وجه التقييد قصدا خارج الجواب يخرج الطلاع
لان يكون جوابا للفصائل فانه لم يقيده بالخذ لا يصلح ان يكون جوابا عن
الفصل الثاني المعروف ان دخول الثمن فيه بطريق السرقة والتبع فينتج
ما ذكره الوصل في قوله التقييد بقوله فان جزم يشير الى انه لو سقط
العارض عن التصيل بنفسه لا تسقط عن الشئ حصة ما ليس كذلك لانه
جواب الفصل الاول وفيه الجواب في جزم المشتري او سقوط الثمن
بنفسه او احدا لانه دخل في البيع بالذكرة انتهى الى ان في كلام صاحب النهاية
تفصيلا مبيح من كلام المدور على ما ذكرنا لكنه لا يدفعها لتصوره عن
قول العرف في التصيل فلا يكون مبيعا فنبقى **باب** ما تجب فيه الشفعة
والاجب **قال** وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم لانه الشفعة
انما وجبت دفعا لمؤنة القسمة وهذا لا يتحقق فيما لا يقسم قال الاتفاق
وجه الله وجه قوله الشافعي ان الحالة في وجوب الشفعة دفع مؤنة
القسمة وهو الضرر الذي يلزم الشريك باحق القسام وهو فاسد لانه
هذا المضي موجود في الشركة في الموضع لا الشفعة فيها انتهى **قول**
فيه بحث فانه وجود الحاكم عند وجود القسمة لا يشترط للملكية اذ يجوز
ان يكون تحتها مانع ويكون ما فاعا ما اسناد اليه نفسه حيث قال فيا سيجي

ان الشفعة امر ثبت على خلاف القياس بالنظر والاجماع في المقار وانقص
والاجماع في المنقول انتهى فتأمل **قال** لقوله عليه السلام لا شفعة
الا في بيع او حايطة هذا الحديث الاكريم وان دخل على قصر الشفعة في البيع
والحايطة عبارة الا انه يدل على قصر في عامة انواع المقار لانه اذا
فرق بين انواع المقار في دوام الملك فيه لقراءته وثباته فيلحق بالذكور والم
يذكر من المقار بطريق الولالة وفيه اسناد اليه الصحيح قال والملك
في المنقول لا يدوم حسب وامة في المقار فلا يلحق به فلا يرد عليه ما اورد
بعض الاجلة بقوله اتوا فيه شئ وهو انه الظاهر ان وجه الاستقلال
قال ولان الشفعة انما تجب لدفع ضرر سواء الجوار على الدوام والملك
في المنقول لا يدوم حسب وامة في المقار فلا يلحق به لقائل ان يقول ان
الظاهر من قوله فلا يلحق به ان يكون هذا الكلام لدفع ما عسى تجب على
احتجاجة على عدم ثبوت حق الشفعة في الموضع والسفت بذلك الحديث
الاكريم من ان يقال ان لم يتناولها الحديث عبارة يجوز ان يحمل متناو لا لها
دلالة كما في سائر انواع المقار وحاصل الموضع انه انما يتناول لانه ما هو
في معنى المقار من كل وجه وليس الموضع والسفت كذلك الا ان قصد
هذا الوجه بحرف المصنف وابرازه في صورة دليل مستقل اخر اذ في ذلك
فتأمل ثم ان عدم دوام الملك في المنقول وامة في المقار اما لان المنقول
لا يدوم دوام المقار فلا يدوم فيه الملك او اما لان المقار لا يشترى
للبيع بل لا يشترى في الاكثر لما شرف فيه الى اخره بخلاف المنقول لا على ما
اشار اليه الاتفاق **قال** والمسلم والذوق في الشفعة سواء قال الاتفاق
قال الشيخ ابو الحسن انكر في حق منعه واهل الاسلام في استحقات الشفعة
واهل الذمة والمستامنون من اهل الحرب والمبداء المذون له والاحرار
والمكاتبون والمقوي بمضنه في وجوب الشفعة لهم وعليهم سواء **قول**
في المستامن كلام فان الحكمة في وجوب الشفعة دفع ضرر سواء الجوار على
الدوام والمستامن لا يدوم في داره بحيث لا يمكن من ان يقيم فيها سنة فالظاهر

دعوة الجداره فقام **قال** واذا مالك القمار بعوض هو مالك حيث فيه الشفعة
اقول كان ينبغي ان يقيد بما يولد على وجوب كون المبادلة المالية مقصودة
لما سيصرح به المصنف نفسه من عدم الشفعة في المبادلة التابعة حيث قال
ولدت الشفعة شرعية في المبادلة المالية المقصودة تحت المضارب اذا باع
داراً وفيها بيع لا يستحق وتبالمال الشفعة في حقيقة البيع لكونه تابعاً فيه
قال او يصلح بها عدم عند **اقول** احتراز به من الخطأ فان الصلح عنه مبادلة
المال بالمال على ما افصح عنه المصنف كتاب الصلح حيث قال واما الثاني وهو حناية
الخطأ فلان وجهها المال فيصير بمنزلة البيع **قال** او يفتقر عليها بعد البيع ان قلت
ان يولد الحق مالاً وكذا المبد فكيف لا يكون اعتناق المبد على الدار مبادلة مال
بال قال امتداد المصنف وجهه في باب الفتوى على جملة حيث قال واما يفتقر
بقوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ المبد لا يملك نفسه الحرف وقد اشار الشارح
في بيان معنى الكلام المذكور ان يقال ان المبد لا يملك نفسه بهذا العقد
لكونه اسقاطاً لم يولد له في يد غيره من المال غاية ما يقال انه ثبت له قوع
شرعية وهو ليست بمال لا محالة فكانه ما يولد له بمبادلة مال ليس على التفت
قد جرت المصنف في كتاب المكاتب ان يعرف من هذه المبادلة عن قبيل مبادلة المال
بالمال حيث قال ولما انه اعقد الكتابة معاوضة المال بغير المال او بالكره على
وجه يستط الملك فيه فاشبهه النكاح انتهى والفرق بين النكاح والفتق
على ما في المصنف المذكور الا انه لا يخل بالجماع فانه الشئ انما ورد بثبوت الشفعة
في مبادلة مال على وجه يثبت الملك في كل من البدلين فكل من الما قوعين
فلان الحق به المبادلة على وجه الاسقاط فقام **قوله** حيث لا يرى شفعة الجوار
اقول وكذا لا يرى شفعة الشركة في حق المبيع على ما نص عليه الشارح نفسه
في مفتي كتاب الشفعة حيث قال ويعلم من كلامه ان نواعه ليس في الجار وحده
بل فيه وفي الشريك في حق المبيع لانه مقسوم ايضا انتهى ولا بد من ضم هذا الظاهر
وجه النص المستفاد من قول المصنف لانه لا شفعة عند الاخيه ويظهر وجوب
الحمل على ما اراد المصنف ونحو وفيه ما فيه **قوله** وقيل لا يقبل القسمة يعني انه

الشارح لا يرى الشفعة فيه وفي كلامه اشار الى ان قول المصنف شفعة
من دار احتراز عن شئيين احدهما ان يحمل كل الدار من الدار والآخر
شفقة على لا يحمل القسمة كالمعام والرجا **قوله** واما اخرى
لانه تقربها بعد قال الحق المفاضل رحمه الله تعالى فيه بحث لا يخرج اليه
اقول بان ان يحمل البحث المذكور على ما ذكره بعض الاجلة بقوله فيه
بحث لان قامة يتوقف على كون سائر الاعراض المذكورة مالا الى اخره
وان يحمل على ان يقال كون تقويمها يكون سبباً لا يظهر فيه عدم تقويمها
والشئ اذا كانت اظهر للاحتياج الى الاهتمام ببيانه والاعتناء بشانه
وجوابه فظاهر ثم ان ما ذكره بعض الاجلة في قوله المذكور هو ان المانع
ليست بما هو على اصلها فانه لا ذكره المصنف في كتاب المكاتب حيث قال لانه
يعني الترخيع مبادلة المال بغير المال فيعتبر الكتابة دون الاجارة اذ هي
مبادلة المال بالمال انتهى ولا يخفى انه احد البدلين في الاجارة هو المنفعة
فقال وما ذكره من ان الدم والقوى غير متقويمين اصلاً لا بالقوم الضرور
ولا بغير الضرور غير صحيح على ما توقف عليه **قوله** لانها ليسا بالدين
فضلاً عن القوم **اقول** المفهوم من كلامه هذا انه لا يكون الشئ متقوماً
ما لم يكن مالا وهو مخالف لما ذكره في كتاب الصلح حيث قال الا ترى ان الصلح
عن القتل المهد على اقل من عشرة صحيح وان لم يصلح صداقاً وانه اذا صلح
على انه يقسم عليه على قضا له على اخره وان لم يصلح القضا القضا
صداقاً لانه كونه الصداق مالا منصوب عليه بقوله تع انه يتفقوا بما هو الكم
وبدل الصلح في القضا ليس كذلك فبالتالي يكون القضا فيه متقوماً والقضا
متقوماً حتى صلح المال عوضاً عنه انتهى فانه المفهوم منه انه يكون الشئ
متقوماً ما لم يكن ان يكون مالا لا قصاصاً تاماً **قال** ولدت الشفعة شرعية
في المبادلة المالية المقصودة قال الحق المفاضل رحمه الله تعالى في نظائر
الدليلين **اقول** تاملنا فوجدنا الدليلين متغايرين فانه حاصل الاول
ان البيع ههنا تابع لفقد لا تثبت به الشفعة والتابع في حكم المتبع

فلا يثبت بهذا البيع ايضاً شفعة وحاصل الثاني الشفعة ثابت على خلاف
القياس فنقتصر على مورد الشرع والشرع انما ورد بثبوتها في مبادلة مالية متفق
والمبادلة هي هنا تامة غير مقصورة فلا يثبت بها الشفعة مع قطع النظر عن
كون تبعيتها لما لا يثبت به البيع حتى لو فرضت تابعة لقطع آخر ثبتت بها الشفعة
لا يثبت ايضاً بها الشفعة فلا يبارف كلام المصنف اصلاً نعم في كلام المشرح
كلام حيث ادعى هذا الدليل ايضاً الى كون المبادلة تابعة لما لا يثبت به
الشفعة الا ترى انهم قالوا وليس في مقابلة راس المال شفعة لثبوت المال
فلا يجب في البيع ايضاً **قال** اما البائع فظاهر لبقاء ملكه في البيع
بما القائل ان يقول نعم ان ملكه فيها باق الا انه في صدور الحق حيث يملكها
بشرط الخيار والشفعة انما وجبت لدفع ضرر وسوء الجوار على الدوام الا ان
حق الجبل يطلبه نقضاً للبيع فيعود ملكه كما كانت قبلاً **قال** او صحاه
في البيع اريد فعناه موضعاً فلا يرد على هذا الكلام شيء **اقول** الا ان
يكون بغير شرط ولانه بيع انهاء لقائل ان يقول ان الحق بشرط الشرط
وان كانت بيها بالنظر الى انها في الاثارة هي بالنظر الى ابتداءه كما دفع
عنه نفسه في كتاب الحجة حيث قال ولنا انه اشتغل على جهتين فيجوز
بينهما ما انك عملاً بالشبهين انتهى ولا يخفى ان الشفعة وجبت في المبادلة
المعلقة التي ليس فيها جهة اخرى الا ترى انه لم يثبت الشفعة في القصة
مع ما فيها من المبادلة وعلى المصنف ذلك بما فيها من معنى الا ترى ان ايضاً حيث
قال واذا انقسم الشركاء العقار فلا شفعة لحادهم بالقصة لانه القصة
فيها معنى الا ترى ان هو يبين الحق في وقوعه في الانقسام وهذا يجري فيها جبر
القاضي فيها معنى المبادلة ايضاً والشفعة بخلاف القياس في المبادلة المعلقة
وهي المبادلة من كل وجه فيقتصر على مورد فلا يثبت في غيره انتهى فليتنا في الجواب
قوله حتى اذا اسلم او اسلم احدها قالت كون هذه الصورة من صور اطلاق
الفقد من الصحة الى الفساد ليس الا على بعض المشايخ على ما اوضح عنه
المورد من الله في باب ما يجوز للكتاب ان يفعله حيث قال وهذا بخلاف

ما اذا باع الزميات خيراً اسلم احدها حيث يفسد البيع على اقله البعض
قوله اعترض عليه بانه لا يجوز ان لا يثبت الفساد في حق الشفيع
اقول من هذا السؤال والجواب ان يكون المحاد في لزوم تقرير الفساد
على تقرير ايثبات حق الشفعة لزوم ثبوت الفساد في حق الشفيع ايضاً على
نفي ثبوته في حق المشتري وليس كذلك بل الواجباته لو اخذ الشفيع الاول
من يورث المشتري وبما كان بطريق الشفعة فكان تقرير البيع الفاسد الجاني
بين البائع والمشتري وعقد آخر بين المشتري والشفيع ويكون
العقد الثاني مسياً للقر والقعد الاول من جهة كونه مانعاً من احتمال
فسخه بعد ذلك في عرضه الا فساداً والاستفاضة فكون العقد الثاني
عائياً عن الفساد لا يوجب كونه مقرراً للفساد في تلك الجهة ان قلت لان
انه يكون هناك عقود على تقدير ثبوت حق الشفعة بل يكون عقداً واحداً
بين البائع والشفيع حيث تخول الشفعة من المشتري الى الشفيع فيكون
الشفعة بمنزلة المشتري من البائع نفسه ونفس العقد الجاري بين
البائع والمشتري فاذا اخذ الشفيع عارضاً عن الفساد لا يكون هناك
تقرير الفساد بل يكون تقرير العقد الفاسد الى الصحيح قلت ذلك فيما
اذا لم يقبل المشتري الدار وانما فيه صورة الفسخ وفيه لا يخفى ان الشفعة
لا يكون البائع اجنبياً فيكون الشفيع مشترياً عن المشتري ويجب الفصل
على المشتري كما سبق فتدبر **قوله** فلو استغنى العوض لفساد فيه مع
البيع بلائحت قال الجيد الفاضل رحمه الله تعالى فيه حجة اذا لا حاجة الى انقطاع
العوض بل يكفي استقاط الشرط كافي بشرط الخيار واعتبار قيمة مثل الخرافة
بعض الاجالة حيث قال ليس هذا جسيماً لانه شياً من استقاط الشرط واعتبار
قيمة مثل الخرافة في البيع الفاسد بدون استقاط نفس العوض مما لا يتصور
اما الاول فالات استقاط الشرط لفساده الرجوع الى العوض في عقده
المتبايعين بالبيع الفاسد يستدعي استقاط نفس العوض المقتضى في ذلك
الفقد ضرورة انتفاء الشرط بانتفاضه واما ان كان عدم استقاط ما يصلح

عوضا في مطلق البيع فقير مفيد لأن الشفع في الغاية حتى أخذ المشفع بالثمن
الذي أخذ به المشتري المحل واما الثاني فلأن اعتبار قيمة مثل الثمن في البيع
لواقع بين المسلمين غير ممكن لأن مثل الثمن ليس بمال متقوم عند أهل الاسلام
الح **اقول** لا نسلم ان استقاط كل شرط مفسد راجع الى الثمن ويستوي استقاط
الثمن المقتين بل قد يكون انتفاء ذلك الشرط المفسد في أخذ الشفع محلا بالمال
المقتبره شرعا لا يرى ان تأجيل الثمن الى زمن قدوم الحاج مثلا شرط مفسد
للبيع ولو جعل للشفع في هذه الصورة حق الأخذ بذلك الثمن حال الام بغير
خلو البيع عن ذلك الثمن المقتين فأن الثمن الحال اذا كان في المقدار المقتين
متحد مع الثمن الموجب لا يبعد مغايرته لمغايرة بخالة لثبوت حق الشفعة
الا ترى انه اذا باع بيعا صحيحا بغير موجب الى اجل معلوم يكون الشفع
مختارا بين ان يأخذ بعد حلول الاجل او حالا بغير حال ولم يقل هذا لانه
يلزم ان يأخذ لا بالمثل ما اشترى به المشتري فتماما وما ذكره فاما مضمونا ايضا
فان في بعض المسائل يجب على مسلم قيمة الغر للمسلم اذا كاتب النصراني عبدا
النصراني على مقدار معين ثم اسلا كما نصت عليه المص في كتاب المكاتب فبالوجه
الذي يعلم هناك قيمة الغر فيما بين المسلمين كذلك يعلم ههنا فتماما **قول**
كما ذكرنا وان كاتب اذا بيعت بغير دار بيعت دار بغير دار
المكاتب او المأذون وفيه بحث فان الكلام ههنا في ثبوت حق الشفعة
للمشفع بمجرد كونه المشتري اخص بالبيع نصرا وان لم يدخل في مال الله فالذي
يناسب ان يذكر ههنا في مقام التمثيل هو وجوب الشفعة للمشفع فيما اذا
اشترى المكاتب او المأذون وادار حيشه لا يملك ان يدار مشرقة لكونها
رفيقتين وانما يكونان اخص بالتعرف فيها ومع ذلك تثبت الشفعة
للمشفع باشتراكها لا في وجوب الشفعة للمكاتب والمأذون اذا بيعت
دار بغير دارها واشترى امارا جلي اخر فتماما **قول** فان تبادلك من الشفع
عن أخذ المسترأة بالشر الفاسد لقائل انه يقول انه قد وثق حق
الشفعة للمشفع على ما اسلفه الشارح نفسه بوثق اعراض الباع عن ملك

ورغبته عنه وانما افانثت حق الشفعة في البيع بشرط الخيار لعدم دلالة
على ارضه عنه فتمالاقية من التردد بافتار الخيار لنفسه ولا يخفى ان البيع
الفاسد ايضا كذلك فان فيه بقاء الباع حق الشفع بل فيه امر فذلك هو
بقا المود ايضا المشتري مع كونه لما مورث من جهة الشفع بنفسه فلا يقا
بثوت حق الشفعة في الدار المشتراة بالشر الفاسد لما فيه
من دلالة بقاء حق الشفع على التردد في امر الباع عدم ثبوت حق الشفعة
في الدار المشتراة شرعا صحيحا لصاحب الدار المشتراة بالشر الفاسد اذ ليس فيه
دليل التردد في الاعراض فتمالاقية فيه ما فيه **قول** واجب بان ذلك
يجرد ثقل حق الفاع في ذلك لا يمنع من الشفعة كقيام حق المشتري **اقول**
لا يذهب على ذي فطرة سبلة ان هذا القياس غير صحيح فان حق المشتري
اذا هو في حياض الموهوب مع بقاء مال الرقبة للرهن والشفعة مما يرب
على ملك الرقبة لا اليد فلا يثبت ان يكون ثقل حق المشتري مانعا من ثبوت
حق الشفعة بخلاف حق الشفع الثابت للبائع في البيع الفاسد فان له
بذلك الحق ان يفسخ العقد من اصاله فيملك الدار كما كان وان خسر
بأن ثبوت هذا الحق للبائع يخل بتمام الجار الذي ينط عليه ثبوت حق
الشفعة على ما اشار اليه المص فمما سبق بقوله ولات الشفعة انما وجب
لوضع ضرر من الجوار على التدرام الح فيقتصر **قول** ولا في الوجب لوجوب
القاسم لكونه جارا بعد الاخران يعني انه كان شريكا قبل الاخران ولم يزل
بعد الاخران على المعنى بالحالية فانه يجرى جارا بعد فلا يرد على هذا الكلام ما
ذكره بعض الاجلة بقوله فيه نظر لان كون القاسم جارا بعد الاخران لا
يقضي ثبوت حق الشفعة لان سبب استحقاق الشفعة ان لم يكن مقوما
على زوال ملك المالك عن العقار المشفوع فلا اقل من كونه معه وقت اخذ
عنه ههنا حيث حصل الجوار بعد الاخران انتهى وهو غريب جدا فان الجوار
ان حصل بعد الاخران فزواله كان شريكه لا اجنبيا عنه وبالمثل ان كان
لم يزل مقاسما من ان يكون شقيقا فانه كان اولاد شريكه ثم صار جارا فيستحق

بأحد ما إليه فالإلتفات لأنه لو وجب وجب للقاسم لأنه شريك الشريك
أول من الجارى ولا يجوز أن يقدم الجارى على الشريك يعني المبادلة صاد
الشركة وإن زالت الشركة بعد المبادلة وبوجه ما ذكره للإمام برهان الدين
في الفصل الثاني من كتاب الشفعة من محيطة حيث قال وإن كانت الأول حقا
بينها منصفين باع كل منهما نصيبه من هذه الأول بنصيب صاحبه من الوارد الأخرى
فلا شفعة للجيران هنا لأن كل واحد منهما شريك في الوارد التي اشترى بعضها
أي صادف البيع الشركة وإن زالت الشركة بالبيع فلا يرد ما ذكره بعض الأجلة
قوله وهو معتدز قلت لو لم يقرض فقتبة التقدير بل على عدم وجوب
الشفعة للجيران بأن يقولات المقاسم شفع للشفعة التي وقع فيها المبادلة
بينه وبين شريكه والشفيع إذا اشترى الوارد المشفوعة لا يكون لسائر
الشفعاء حق الشفعة بخلاف ما في الإسلام من أن يرد عليه ما ذكره بعض الأجلة
بقوله لا يلزم من عدم وجوب الشفعة للقاسم للأجل ما في دفع عنه وهو
التقدير المذكور لعدم وجوبه للجار الآخر الذي لم يتحقق في حقه ذلك المانع
قوله لأنه يناقض قوله هناك ولا فرق بين القبض وعدمه **أقول**
لا وجه لتوهم المناقضة على تقدير حمل الكلام على ما حله عليه هؤلاء الفضلة
الكرام فاذم معنى قوله فلا فرق في هذا بين القبض وعدمه لأنه لا فرق في
عدم ثبوت حق الشفعة بينهما ومناقضة قوله ومواده الرد بالقبض بهذا القبض
هذا القول على الوجه الذي ذهب إليه الشراح أنا يتوهم أن لو كان مراده
من قوله مراده الرد بالقبض بعد القبض ببيان وجود الشفعة في الرد بالقبض
قبض القاسم إذا كانت قبل القبض وذلك ليس بمحتمل أصلا فإت عبارة المصنف
ذكره في معتدز الأول لا يتحمل قطعا حيث قال لأن قبله فستأمن الأصل
وإن كانت قبضه القاسم فإنه إما فيعدم بوثب الشفعة فيما قبل
القبض بطريق الأولوية لا بوثقه والحق أن مراده من ذلك التقدير ببيان
أن التقيد بقضاء القاسم إنما يالقي ما بعد القبض وأما فيما قبله فعدم
الشفعة غير مقيّد بالقضاء **قال** ولا يصح الرواية بالفتح عطف على الشفعة

قلت

قلت ومن حجة الشاهد على الرواية بالكر أنه إذا ذكره في المسئلة في
الجامع الصغير في كتاب الشفعة فالقاسم هناك مقام تفصيل لحوال الشفعة
وإذا كانت الرواية بالكر يرجع إلى تفصيل أحوال الشفعة فإنه يكون بيان
لعدم ثبوت الشفعة في القسمة ولعدم ثبوتها في الرد بخيار الرؤية بخلاف
ما إذا كانت بالفتح حيث يرجع إلى تفصيل أحوال القسمة فإنه يكون بيان
لعدم ثبوت الشفعة في القسمة ولعدم ثبوت خيار الرؤية في القسمة
والإيهاب عليك أن عدم ثبوت خيار الرؤية في القسمة مما لا مسامحة
بكتاب الشفعة فيلزم أن يحمل على الاستطراد المختص **باب** ما يتعلق به
الشفعة **قوله** وأما فخرنا بذلك ليلالرد ما ذكره قبل هذا أنه لا شاهد
ليس بشرط لازم **أقول** قد سبقتنا في فصل طلب الشفعة والمقصود
فيها أن دفع الشافض بين كلاً في المصلا يتوقف على هذا التكلف لا على
أن يحمل قوله أن الأشهاد ليس بشرط لازم على عدم اشتراط الأشهاد
وحمل ما ذكره هي من أن اشتراط ذلك على حال التقدير كما انفتح عنه قوله
وهو يقدر عليه ويكون المراد على هذا التقدير من الطلب في قوله
لا يرضه عن الطلب هو الطالب المهر والمعارف بالأشهاد في دفع القضا
والله وحى الرشاد **قوله** ويعضد قول المصنف قبل والمراد بقوله
في الكتاب اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة طالب الموائمة قال بعض
الأجلة هذا غير صحيح إذ لا يذهب على مسكاة أن مراده المصنف هناك
بقوله في الكتاب اشهد طالب الموائمة إذ لو كان كذلك لكان معنى
ما في الكتاب طلب في مجلسه ذلك على طالب الموائمة **أقول** المصنف
الذي حمل عليه كلام المصنف يحمل صحيح لا بأس به إلا أن الاحتال الذي ظنت
أن كلام الشارح مبنى عليه فليس مما يخطئ به الينا فلما قلنا في هذا
عالية كلام الشارح القاضل بالحق أن المصنف الذي حمل الشارح كلامه
عليه فحمله عاصوا لما ادعاه هي من أن يكون المراد من مجموع قوله
اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة طالب الموائمة بأن يكون المراد على الطلب

كتابة عن الطلب نفسه لان يكون لفظ اشهد وحده بمعنى طلب فامل
قوله اما بطلان الشفعة فلان حق الشفعة **اقول** جعل الشق
الاول من التقابل لتبطل الشقة الاولى من الدعوى والثاني الثاني ليكون شرا
على ترتيب اللق فاختل المعنى كما ترى ولم يورث انه مفاد المصنف فيكون دليل
المتأخر مقوماً اعني الملام اغراض الجاني باللام لانه لا يمكن ان يواد
بالجواز الجواز الشرعي فان الشرط الجاني يتعلق به المشرط شرطا لا يوجد
بدونه والكلام صريحا في ان اسقاط الشفعة لا يتعلق بشرط جاني ايضا
فوجب حمل الجواز على الملازمة **قال** وكذا لو باع شفعته بالاي بطل الشقة
ويروى العوض والمواد في قوله لا يبيد مجموع ما ذكره بقوله لان حق
الشفعة الخ واما ما ذهب اليه صاحب الفاية من ان يواد مجرد بطلان
الشفعة حيث قال وكذا لو باع شفعته بغير ان يواد بطلان وجه له اصلا
قال الجدة الفاضل رحمه الله تعالى انت تعلم انه ما بينه وبينه لا في تمام الدعوى صريحا
اذ لا اسقاط في البيع فلا بد من الاشارة مقدمة اخرى اجاب عنه بعض
الاجابة حيث قال نعم لا اسقاط في البيع الحقيقي واما نحن فيه وجميع
الشفعة بما ليس بيع حقيقة الخ **اقول** جاز ان يكون مواد الجواز
من المقومة التي اشار اليه وجوب ملاحظتها عدم كون هذا البيع حقيقيا
قال بخلاف الفضايل لانه حق متقرر لا يوجب على مسالة انه الفصل
بين حق المصاير وبين الطلاق والعتاق بذكره وحده وتبطل جواز
الاعتياض عنه بكونه حقا متقرا ثم عطفها عليه وتبطل جواز الاعتياض
عنها بكونه الاعتياض عن الملك في الجواز على انه لا ملك في الجواز المقتضى
بل انما هو مجرد حق القتل نهاية الامر انه متقرر وغير متردد فلا تخالف
بين ما ذكره المصنف في هذا المقام وبين ما ذكره في الجنايات حيث قال اذا قطع
واحد من رجلين فخضرا فلها ان يقطعا يدم وياخذ منه نصف الدية
سواء قطعه الا في اليد استحقاق الاول فلا يشبه الاستحقاق معا
او على التعاقب وقال الشافعي في التعاقب يقطع بالاول في القرآن يرق

لان في اليد استحقاق الاول فلا يشبه الاستحقاق فيها الثاني كالرقن
بعد الرقن ولنا انهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في حكمه
كالفرعين في التركة والقصاص ملك الفعل ثبت مع الحنفية فلا يظهر الا في حق
الاستيفاء اما المخلخلوه عنه فلا يمنع عنه الثاني بخلاف الرقن لانه
الحق في المخل انهم فانما سلمنا ان مواد المصنف قوله صريحا في حق القصاص
لانه حق متقرر انه حق متقرر في المخل الا ان مواد المصنف قوله اما المخل
خلوه عنه عن الملك لا خلوه عن حق القصاص على ما افصح عنه صاحب الفاية
حيث قال لغة اي عن الملك وحمل الحق في قوله بخلاف الرقن لانه الحق
في المخل على الملك فان الرقن ملوك للرقن بل وان لم يكن ملوكا لانه
فيصير ما فوهه اهلوق **قوله** والفاضل بين المتقرر وغيره **اقول**
لا وجه لما ذكره اصلا والحق عند اخذ المواد بالحق المتقرر والمستقر المستقر
التي ليس على غرضه الفوات كحق الشفعة فانه على ما سبق من نزول هذا
يتوقف على طلب الموائمة والاشهاد ونزول باد في شائبة الاعراض
قوله وهو فاضل لا يقع الاعتياض عنه **اقول** ان الفضايل ايضا
فعل محض على ما افصح عنه المصنف في كتاب الجنايات على ما قلناه عنه انما حيث
قال والقصاص ملك الفعل ومع ذلك يصح الاعتياض عنه **قال** واذا مات
الشفيع بطلت شفعته **قلت** ووجه ذلك عندى هو انه قد ذكرنا في سابق
ان كلامنا الجاني يتقرر من الاثر وانما ثبت الشفعة لاحرهما قبل البيع
لا فضايله الى التحكيم لان كلامنا الصل في خطته واذا باع احدهما وانتقل
ملكه الى المشتري تنزع الجواز الاخر لقدمه واصلته على المشتري وفي
صورت موت الشفيع لا توجد هذا الحق في الوارث فان ملكه ليس
باقدم من الشفيع بل الا في العكس فان الموقوف موت فمقتضى البيع على الشفيع
فلا يشبه حق الشفعة للوارث **قوله** اذا اطلب الشفيع الشفعة اثباتا
بطلين **اقول** الظاهر ان هذا الخلاف يجري فيما اذا اسع الشفيع
البيع لكنه مات قبل تملكه من المطلبين او مات قبل سماعه البيع **قوله**

سواء كانت ما يقرضها ام لم يكن الحق المحقوق الا انه على قسمين قسم صحيح
اخذا الموضع في مقابلته كالتصاغر فانه ما يصح اخذ الموضع عنه شرعا على ما هو
المشهور وقد افصح عنه المصنف قوله واذا اطلق القاتل او دلياه القاتل الى مال
يسقط القصاص ووجب الملاحقة قسم ليس كذلك كحق الشفعة على ما افصح عنه
المصنف في اسطر يقوله وان صالح من شفخته على عوض بطلت الشفعة ورد الحق
وكذا الكفالة بالنفس **قوله** فالان الشفعة بالملك وقدر الملك **اقول**
هذا شرح لا يوافق المشرح فاذا افصح ذكره لئلا يفتن في هذه المسئلة
من وجهين اشار اولها الى احدها بقوله وهذا نظير الاختلاف في خيار الشرط
وقدر في البيع فان هذا القول يتضمن الاشارة الى الدليل المذكور هناك
بقوله ولما ان الخيار ليس بالمشية واردة فلا يتصور انتقاله والادب
فيما يقبل الانتقال انتهى وبهذا الاعتبار عطف على قوله المذكور الوجه الثاني
من وجه الدليل حيث قال ولانه يزول ملكه الحق وكان هذا الشارح لم يفتن
الى كون القول المذكور متضمنا لذكر الدليل وزعم ان الدليل المذكور
من قبلنا هو قوله ولانه بالهوت يزول ملكه فبذلك ذكره اللهم الا ان لا
يكون في نسخة **واو قال** ولانه يزول ملكه عند ادائه معنى هذا الكلام
على ما سنع به البان والله تعالى اعلم بحقيقة الحال هو ان ملك الشفع
في بالهوت وثبت الملك للوارث بعد البيع وشرط الشفعة تحقق مجموع
امرين قيام الملك حال البيع وبقاؤه الحال القضاة قد اتفق بالنسبة الى
الشفيع نفسه احد الامرين المذكور وهو البقاء الحال القضاة حيث ان
ملكه بالهوت قبل القضاة وفي حق الوارث الامر الاخر وهو قيام الملك حال
البيع اذا اقر وضربت الشفعة بعد البيع فلم يكن مجال لان يثبت للوارث
شفعة لا بسبب الكسوة ولا بسبب ملك نفسه وعلى هذا المذهب
يكون قول المصنف قيامه وقت البيع لا انتقال احد الامرين في حق الوارث
وقوله وبقاؤه للشفيع الى وقت القضاة مما لا انتقال الامر الاخر في حق
الشفيع نفسه والمفهوم من كلام صاحب الفناية عدم قفطنه بهذا المعنى

حيث جعل مجموع قوله وقيامه الى وقت البيع وبقاؤه للشفيع الى وقت
القضاة شرطا لبالا لعدم اعتبار الملك الحادث للوارث فقال والذين يثبت
للوارث حادث بعد البيع وهو غير معتبر لانقاذ شرطه وهو قيامه وقت
البيع وبقاؤه الى وقت القضاة **قال** وبقاؤه للشفيع الى وقت القضاة
اقول اما في المذهب والآخران يقولون قيامه وقت البيع والقضاة
شرط مع كونه اخرين على ان يخرج قيام الملك للشفيع في وقت البيع
وفي وقت القضاة غير كاف بل لابد من ان يكون فائدا وقت البيع وبقاؤه
من ذلك الوقت الى وقت القضاة من غير تحلل الزوال الصالح اخذ الشفع
اذا باع داره التي يشفع بها بعد بيع الدار المشفوعة ثم رجعت الى حاله تلك الدار
فوجود ملكه وقت الخصومة لا يثبت له حق الشفعة على ما افصح عنه
الامام بهان الدين في محيطه حيث قال واذا باع الشفع دله التي يشفع
بها بعد شرائه المشتري وهو يعلم بالشر او لم يعلم بطلت شفخته لان الا
سبب ان يملكه بالجوهر وقدر الزوال الجوار قبل الاخذ فبطل الحق فان رجعت
الى ملكه بقضاة او بغير قضاة او بخيار روية او بخيار شرط فليس له ان
ياخذ بالشفعة لان الحق معنى بطل لا يعود الاسباب **قوله** وحال
يزول به وان لم يعلم او لو كانت بطلان الشفعة في هذه الصورة لزال
سبب الاستحقاق لا للاعراض في الشفعة وان لم يعلم الشفع
البيع يعني ان اسباب زوال الشفعة عن الشفع على غير ما يكون في
الدلالة على الاعراض والتسليم وفي ذلك يكون الزوال مشروطا بالمعلم
لوقوف الدلالة على الاعراض على ذلك كالمساومة والاستحجار وامثالا
وقسم يكون لزال السبب وذلك لا يتوقف على العلم واما ما ذهب اليه
صاحب الفناية فانه يكون هذا المشار الى كون زوال السبب محلا فليس
بذلك فان كونه زوال السبب مطلقا لا يقتضي عدم الفرق بين العلم
وعلمه وكم من مطلق فرق فيه بينها كالمساومة والاستحجار **قوله**
كوكيل المشتري **قلت** وكذا المشتري نفسه فانه اذا كان المشتري

شبهة الاول المشتري ان يصف الشفعة بغير ان يصفه اذا كان الاول شفعه اخر فاذ
كان ادى من المشتري سقط به واذا كان مساويا له تناصا على من ذكرنا
في الموكل بالشر **قال** لانه يسقط في نفسه ان يصفه وهو البيع لما
ان يقول هذا المسمى موجود في صورة الشراء ايضا فان وكل المشتري هو الذي
ادخل الدار في ملك المشتري ثم اذا اخذها بالشفعة يكون مسلما لنفسه ما
من جهة واما ان البيع سلب للملك من البيع فهو دليل الاعراض وان كان
بالوكالة والشر ارجح للملك فيه فهو دليل الرغبة والطلب واذا كانت
بالوكالة فذلك امر اخر غير قضية السوق فنفسه في جهة وفي كلام المص
خالط ظاهر لا بد من التامل في وجهه وفيه شيء اخر وهو ان يقال ان الوكالة
بالبيع اذا كانا معا للشفعة سواء كان لولائه على الاعراض او لما فيه
من السوق فنفسه ما من من جهة كان ينبغي ان يكون الشر بالوكالة ايضا
كذلك فاذ الوكيل بالشر كالباع في الموكل حيث ينفق بينهما ابدلة حكمية
على ما افصح عنه المص في كتاب الوكالة وقيل فصل الاختلاف في هذا الكتاب
فتأمل قال في النهاية ولان البيع عليك البيع من الغير والاخذ بالشفعة
فلك ولو ثبت الاخذ بالشفعة فيصير ملكا وشريكا في عين واحدة في حالة
واحدة وذلك لا يجوز لاذينها تناقبا **اقول** فيه بحث فاذ ثبت حق
الشفعة للشفيع بعد البيع على ما افصح عنه المص في ما سبق قال في الشفعة
يجب بمقدار البيع معناه بعد ولا ريب في ان الاخذ بالشفعة بعد ثبوت حق
الشفعة فيكون الاخذ بالشفعة بعد ما بعد البيع فكيف يكون التملك والملك
في حالة واحدة اللهم الا ان يكون من اد ما اذا اخذ الشفع اذا كان قبل قبض
المشتري يكون من اد من الباع الاول لاني المشتري ولا يفسخ البيع
الاول الا في حق الاضافة الى المشتري على ما نقرر فيما سبق فاذا اخذ
الوكيل بالبيع الدار المشعقة قبل قبض المشتري يكون في ذلك البيع
ملك وشريكا في عقد واحد فاذا دل هذا المص على امتناع اخذ الوكيل
بالبيع في هذه الصورة دل على امتناعه في غيرها ايضا فلا فائدة بالفصل

قوله لو ضمن المشتري الدار جلاى اخذ المشتري ضمنا للدرك وكذا لاله
وانما يستند الكفاية والخاف الى الكفيل لا يقرض لاخذ المشتري اياه
كفيلة ليظهر كونه اتمام عقد البيع من جهة ذلك الكفيل يجب لو لم يكن
ذلك الرجل كفيلة لكان لا يثبت العقد على ما يوضح عنه قوله لان تمام البيع
انما كان من جهة حيث لم يرض المشتري الا بضائه ولا يخفى ان هذا الحق
لا يوجد فيما اذا ضمن الدرك بالاطالب من جانب المشتري الا انه كلام المص
سأكت عن هذا القيد فلا بد من الرجعة الى المطولات **قال**
فيها المص او انش اذا ذكر هذا القيد فعلمنا عيني نعم ان بطلان التسليم
في صورة ظهور كونه البيع بالخطأ او الشعيير بخصوص ما اذا كانت
قيمها اقل من الالف قياسا على الصورة الاولى فلو سأكت عن هذا القيد
لكان يحمل الحمل على صورة القالة واما عند ذكره فيهم حال صورة الاقلية
بطريق الاولى فانه دفع ما ذكره الجدل الفاضل بقوله فالاولى هو
الاطلاق **قوله** وفيه نظر سيأتي **اقول** اراد به ما ذكره في المص
بقوله وهذا لا يرى تناقضا **قوله** ومبادلة احوالها بالآخر متبررة
عادة انما ذكر هذا فعلمنا ان ظهور كونه البيع بخلاف جنس ماسع
الشفيع يبيها به انما كان سببا لبطلان التسليم لا حال ان يتغير عليه
الجنس الذي يلفه ويقتس ما بيع به وهذا المص موجود في الدرهم والدينار
ايضا اذ قد يوجد في بعض الناس الدرهم ولا يوجد فيه الدينار وانما هذا
في التنية لا يجري في هذا المقام شيئا وهذا كما ترى من انفس قول المص
فيما تقدم قال الجدل الفاضل رحمه الله تعالى وانت خبير في ما بين شرط
وشرط فاسبق كان من الشرط الى تدل على الاعراض عن الشفعة والرضا
بالجوار مطلقا بخلاف ما ذكره ههنا فانه اذا لم يكتسب الشفع اذ ما اشترى
به الدار لم يول تسليمه على الاعراض اذ لا قدرة له على اخذ وكذا قيله
ليريد لا يدل على الرضا بجوار عمر انتهى **اقول** قوله اذا لم يكتسب الشفع
اذا ما اشترى الدار لدفع الاشكال عن الصورة التي اشار الساع فيها الى

ورود النظر بقوله وفيه نظر سيأتي فان قالوا الصورة صورة بناء التسليم
على كون الثمن الفاء وقوله وكذا تسليمه لزيد في الاشكال عن الصورة
التي نحن فيها وهي صورة بناء التسليم على ان الشراء لنفسه **اقول**
ان الجواب غير تام كالاختصاص على اولي الافهام **فصل قوله** لا افعال
يكون الجار فاسقاطه توجيهه لذكره في اسقاط الشفعة في هذا الكتاب
وعمله على محل الصلاح **قوله** واستحقاق الشفعين الجزء الاول **اقول**
دفع ما عسى يتوهم وهو ان يقال ان المشتري لما اشترى الجزء الاول
استحققه الشفع بمقتضى حواره وابطل شفعة المشتري لبقية الدار
فحين ما بيع بقية الدار صار الشفع احق بها وحاصل الجواب ان الاستحقاق
غير القائل والمطل للشفع هو التملك لا الاستحقاق فلما كان المشتري
ما كمال السهم الاول حين بيع البقية لا يطل شفعة استحقاق الشفع
لذلك الجزء **قوله** قبل الخصومة **اقول** الظاهر انه متعلق بقوله
لا يطل وان المراد بالخصومة الخصومة والاخذ بالحاصل ان استحقاق
الشفع للجزء الاول لا يطل قبل خصومة الشفع واخذ لذلك الجزء
بمقتضى شفعته شفعة المشتري في الجزء الباقي **قال** تقريره اذا
اداد ان يبيع الدار بمئة الف درهم اعترض عليه الجدل فاضل حيث
قال انت خير بان ما ذكره ليس تقرير لما في الكتاب بل ذلك التقرير حيلة
اخرى يتم الجار والشريك على ما ذكره الزبيلي وتقرر ما في الكتاب ان يدفع
اليه بدل الدارم الثمن والدنانير بقدر قيمة العقار المعزى ببعض
الاجلة **قوله** اذا اورداه على هذا الشارح في تقرير هذه الحيلة
برو بعينه على ما ذكره الاتفاق في تقرير الحيلة السابقة وهي ما ذكره
انصر بقوله وان ابتاعها بثمن ثم دفع اليه ثوبا الخ حيث قال في تقريرها
بيان ذلك في شرح الطحاوي بقوله وحيلة اخرى ان يبيع الدار
بالكثر من قيمتها نحن ان يبيع ما يساوي الف بالالفين ويتقدم الثمن الف
درهم الا عشرة دراهم ثم يبيع بالف وعشرة دراهم يساوي عشرة دراهم فخلت

المشتري

المشتري بالف درهم في الحاصل ولكن الشفع لا يأخذها الا بالف درهم
والظاهر ان ما ذكره المعصوم ان تباع الدار باضعاف قيمته ثم يعطى مكان
التي بكاه من قيمته مثل قيمة الدار لان يعطى بعض الثمن حراما
مقابلته البعض ذلك الموضع **اقول** يمكن ان يقال في توجيه ما ذهب
اليه الاتفاق في محل اعطاء الموضع على عطائه بمقابلته بعض الثمن الا كاله
ان الظاهر ان يكون مراد بايج الدار بالدراهم الوصل الى الدار لا
حياجه اليها فلو فرض اخذه بمقابلته جميع الثمن الذي هو الدارم
عوضا لاستقط الشفعة لكان يلزمه مؤنة اخرى في بيع ذلك الموضع
بالدراهم في التصوير الذي ذكره من دونه عن تلك المؤنة مع حصول
المقصود ويمكن ان يجاب بغير هذا او رداه على الشارح فان الدارم
والدنانير جنسان متغايران في الحقيقة وان كانت مبادلة احدهما
بالاخرى متيسرة عادة على ما ذكره الشارح فيما سبق **قوله** والثاني
مختلف فيه اعترض عليه بعض الاجالة حيث قال اما ان يرد بالاجماع
والثاني يختلف فيه اجماع المجتهدين واختلافهم في نفس المسئلة
او يرد اجماع المشايخ واختلافهم في الرواية وايضا يمكن لا يخلو التقرير
المدكور عن الاضطراب اما على الاول فلان القطع يكون الثاني مختلفا
فيه لا يكون تاما لان الاختلاف الاجتهاد اذ كان على قول بعض
المشايخ **اقول** تختار هذا الاحتمال ونقول قد اشار الشارح ايضا
الى كون اختلاف الاجتهاد فيه على قول بعض المشايخ بقوله فيما سبق
وفهم من قال لا يكون الحيلة بالاختلاف واما قوله والثاني مختلف فيه
ليس مراده منه دعوى القطع في ذلك بل مراده الاشارة الى ترجيح هذه
الرواية كما يقال قال ابو حنيفة كذا او عنه انه كذا فتأمل **مسائل**
منقولة قوله والشفعة شرعت لدفع ضرر الدخيل فلا شرع على وجه
يتضرر به الدخيل **اقول** في هذا التفسير ايهام ان تكون الشفعة
مشروعة لدفع الضرر عن الدخيل وليس كذلك بل هو لدفع ضرر الدخيل

عن الاصل فتدبر **قوله** ففرقة عالية الشفعة فيه بحث فان المفروض
انه البائع باع داره من اثنين فالعقد وقع متفرقا في الاصل فهاية الامر في الشفع
اذا اخذ نصيب احدهما يقوم مقام احد المشتريين فلا يكون في ذلك الاخذ
تفرق الشفعة اصلا صلا واما ما ذكره الجواب الفاضل بقوله قلت جوابه
ان له ان يجيب الجميع الى ان يستوفي جميع الثمن فلا يؤدي الى فرض اليد
ففيه ان الكلام في تفرق الشفعة لا في تفرق اليد فتأمل **قوله** فان
العقد ما وقع مع الذي قاسم يعني ان عقد الشراء في هذه الصورة ما وقع
للمشتري مع الشريك الذي قاسم حيث اشترى ثم قاسم مع الشريك الآخر
الساكن واليه اشار بقوله فانه في الاقسام لم يجز بين المتعاقدين
او المشتري والبائع بل جرى بين المشتري وشريكه البائع هذا هو المعنى
الصحيح واما ما ذهب اليه الجواب الفاضل من تفسير المتعاقدين بالمتعاقبين
فالله لا حاجة اليه **قوله** فان ترك هؤلاء الطلب مع الامكان او سلم
بعد الطلب فكس الشايع ترقب الاصل حيث قدم ترك الطلب على التسليم
بعد الطلب نظر الى ان ترك الطلب مقدم في الوجود على تسليم الشفعة بعد
ثبوته بالطلب **قوله** لانه لا عليك الاخذ فلا عليك التسليم من عليه
ان القياس غير صحيح لانه لا يملك الاخذ لما فيه من اضرار الصبي حيث فرض
انه تحضض ضررا ولا يخفى ان هذا المصنف غير موجود في التسليم فان فيه دفع
للفرض عنه ولا يلزم من عدم قدرة الوصي على اضرار الصبي عدم قدرته على
دفع الضرر عنه فتأمل **كتاب القسمة قوله**
فان احد الشريكين اذا اداد الافتراق مع بقائه ملكه طلب القسمة
اقول الاولى ان يقول اذا اداد الافتراق مع بقاء ملكه طلب القسمة
وجبت القسمة لانه انسب لقوله ومع عدم باع ووجوب ملك الشفعة
قوله لان بقاء ما كان على ما كان اصل قال الجواب الفاضل او بقاء ما كان
الشفعة لعمومها الشركة والجوار **اقول** هذا ليس بشيء فانه لا ان الشفعة
تم الشركة والجوار وهذا القسمة فانها تقتض صورة الشركة كذا في القسمة

ثم العقار وانواع المتقولات من المكيلات والموزونات والمذرويات او مثالها
بخلاف الشفعة فانها تم العقار كاحق ذلك فيا سبق **اقول** لا حاجة
ههنا الى بيان وجه مستند التقديم الشفعة على القسمة فان ما بين في صور
كتاب الشفعة من وجه مناسبة الشفعة بالقصبة كافي في التقديم لا لا يخفى
على الفهم السليم ويمكن ان يقال في وجه المناسبة ان الشفعة انما تجب
بجميع اوقافها شرعت في المبادلة المالية المقصودة على امساق القسمة
لاشرف عن معنى المبادلة الا انه اخبرت القسمة لانه فيها معنى الاقرار ايضا
فصار بمنزلة التركيب من المفرد فتدبر قال في النهاية ومهرج الترابية
بعد ذكر الوجه المذكور اولاد القسمة نافية للشفعة قاطعة لوجودها
رجوعا الى قوله عليه الصلوة والسلام بالشفعة في الم يقسم فاذا وقعنا الحود
ومررت الطرق فلا شفعة والنفي يقتضي سبق الثبوت فكانت بين
الشفعة والقسمة مناسبة التضاد والمتضادان يقتضيان ابطال ما مع تقدم
المثبت على المنفي كما في الامر والنهي والتكاح والطلاق انتهى اعترض عليه
بعض الاجالة حيث قال فيه بحث لان كون القسمة نافية للشفعة قاطعة
لوجودها رجوعا الى قوله ثم انما يشر على اصل الشايع فانه لم يجوز الشفعة
بالجوار ايضا استدلالا به بالحديث المذكور واما على اصل استنفاذ الامر
جواز الشفعة بالجوار ايضا واستدلالا عليه باحد حديث ابي جابر
عنه استدلالا به بالحديث المذكور فاما معنى بناء وجه المناسبة ههنا
على ما هو المنفرد هناك ثم ان القول بان النفي يقتضي سبق الثبوت يناق
ما قرر في المتقولات من ان السالب لا يقتضي وجود الموضوع وان القول
بان التضاد بين يقتضيان ابطال ما مع تقدم المثبت على المنفي ممنوع الامر الى قول
تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله تعالى حاق الموت والحياة ونحو ذلك
كيف يقدم المنفي هناك على المثبت انتهى **اقول** ما ذكره او لا ظاهر الورود
وغاية ما يمكن ان يصاد اليه في الجواب عنه انه تدبر فيا سبق في الجواب
عن استدلالهم بالحديث الكريم ان المواد في الشفعة الحاصلة بالشركة

قال الامام علي رضي الله عنه في ذلك وهو قوله فاذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ليس بنائب ولين ثبت فالمراد في
الشفعة النابتة بسبب الشراكة انتهى ولا يخفى ان الوجه المذكور يفتي
على هذا الجواب فان القسمة يكون نافية لاحد اقسام الشفعة قاطعة
لوجوده وكيفية وجهها للناسبة وربما يقال في الجواب ان الامور المذكورة
في وجوه التقديم والتأخير لا يجب ان يكون امور حقيقة ثابتة في نفس
الامر بل يكفي فيها الوجوه الخطائية والمناسبات الشرعية الخالية عن ايرادها
من الوجه المذكور وان النظر في هذا الحديث الكرم مع قطع النظر عن
ثبوته بجميع اجزائه ودلالته القطعية على المراد يقتضي المناسبة المنا
المذكورة فتأمل واما ما ذكره فانيا وما لا فلا وجه له اصلا لان مرادها
ان الثاني للشيء بعينه المقدم له عدما لا يحق بالناسب ان يذكر بعد لينا
الوضع الطبع وان هذا هو القياس المطرد الذي لا يبعد عنه الا المتفق
وما ذكره من ان السالبة لا تقتضي وجود الموضع لا تعلق له باختر
اصلا وما ذكره من تقدم الثاني في المثالين لتلكه اتفقت الحدود والاصل
المفيس عليه على ما خرج من مودته اية التفسير على ان كون المراد من
في المثال المذكور في قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
الاية فلا يكون مانعا فيه **قوله** وشروطها ان لا يفوت منفعة
بالقسمة **اقول** فيه بحث فانه كون ما ذكره شرط المطلق القسمة ممنوع
لما سيح من جواز القسمة فيما يفوت بنفسها منفعة بالنسبة الى ان
يراد اشتراط القسمة الجبرية **قال** ومعنى المبادلة هو الظاهر في
الحيوانات والمرض الخ اعترض عليه بعض الاجلة حيث قال هي امثال
وهو انه قد علم ما ذكره اخفا في الكتاب وغيره ان القسمة لا تفرق عن معنى
المبادلة والا فز في جميع الصور سواء كانت في ذوات الامثال او في غير
ذوات الامثال لانه ما من من ومقين الا وهو مشتق عن النصيبين فاما اخذ
كل واحد منهما بمضه كان ملكه لم يستفد من صاحبه وبفضله الامر كان

لصاحبه فصار له عوضا عما بقي من حقه في يد صاحبه فكانت القسمة في كل
صورة بالنظر الى البعض الذي كان ملكه اخر اذا بالنظر الى البعض الآخر
مبادلة فاذا كان كذلك فكون معنى المبادلة هو الظاهر في غير ذوات
الامثال كالحیوانات والعروض غير وان **اقول** يمكن الجواب عما ذكره
بان يقال لا يخفى تأثير القسمة ليس الا في النصف الحاصل له عن صاحبه
من حقه في يد صاحبه لانه هو الذي ملكه بالقسمة اذ النصف الذي
لم يستفد من صاحبه فهو باق على ملكه من نصيب الشريك الى ما بعد القسمة
لم يغير حاله اصلا فاذا كانت القسمة في النصف المستفاد من الشريك
الاخر مبادلة بمضه غير مشوبة برائحة الاخر اذ في غير ذوات الامثال
يتم ان يقال ان معنى المبادلة ظاهر في تلك القسمة وهذا ظاهر جدا
ثم قال ذلك الفاضل الجليل من الحيوانات والعروض المتفاوتة في
هيئها كلام وهو انه لو كانت معنى المبادلة هو الظاهر في غير ذوات
الامثال لكان يجب ان لا يجوز قسمة الوقف من العطار وامثاله مع انه
يجوز على راي ابو يوسف كما فسر عليه في المصبرات والجواب عن هذا
ما اشار اليه المصنف في كتاب الوقف حيث قال واذا اصح الوقف لم يح
بيعه وعليه الا ان يكون مشاعا عند ابو يوسف فيطلب الشريك فيصح
مفاستته اما امتناع التملك فلما بينا واما جواز القسمة فلانها انما بين
واقراف غاية الامور ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا
ان في الوقف جعلها الغالب معنى الاخر او فطر الوقف الخ فتأمل ثم
انه ذكر صاحب النهاية وجهها البسط مما ذكر في الغاية لظهور معنى
معنى المبادلة في غير ذوات الامثال كلها وفيه صريح في المعنى وغيره
فقال في المعنى واما القسمة في غير ذوات الامثال فنسبها المبادلة فيها
راجح لانها افراد حكمها وجه ومن حيث الحقيقة هي مبادلة من كل وجه
اما الحقيقة فظاهر واما الحكم فلان نصف ما يأخذ كل واحد من امثل
لما ترك على صاحبه باعتبار القوة واخذ امثل كاذن الميراث كان

افتراز الالات ما يخذ كل واحد منها ليس مثل الآخر على صاحبه بغير لانه
المقسوم ليس من ذوات الامثال فيا ليس من ذوات الامثال الاثبت المحلقة
يبقى فالافتراز مع المبادلة استوي في الحكم ثم نرجع المبادلة بالحقيقة
اعتبر فاعلم ان بعض الاجل حيث قال اقول لا يوجب علي ان الاشكال
الذي نتجه عليه مع زيادة لانه انما يوجب على تحقق رجحان معنى المبادلة فيما
ياخذ كل واحد منها من نصيب صاحبه عوضا عما ترك على صاحبه من حق نفسه
لا على تحقق رجحان ذلك في المقسوم كله **اقول** لان تسليم توهم ورود ما ذكره
على هذا فضلا على الزيادة لانه لنا ان نقول ان ما اعتز به في مبدل لانه على
تحقق رجحان معنى المبادلة فيما ياخذ كل واحد منها عوضا من نصيب صاحبه كان
في تمام المواقف ان يكون منوفا صاحب الحق على ان النصيب المستفاد با
لقسمة هو النصيب الذي اخذ كل واحد من الشريكين المتساويين عوضا من نصيب
صاحبه على ما اسلفنا والعبارة في ظهور معنى المبادلة على معنى الافتراز كاف
في القول بظهور معنى المبادلة في تلك القسمة وانما كانت توهم ورود ما ذكره
على الوجه المذكور في المداينة والضمانية للكون المفهوم من مساق
تقريرها كون المبرق يجمع النصيبين حيث قيل فيها لانه ما يجمع لاحدهما
بعضه كانه له وبعضه كان لصاحبه فهو ياخذ عوضا عما بقي من حقه
في نصيب صاحبه فكان مبادلة وافترازا فاقابل **قال** لان فيه معنى
الافتراز لتقارب المقاصد والمبادلة ما يجري فيه الجبر قال صاحب الغاية
وغيره لا يستشعر ان يقال لو كانت معنى المبادلة هو الظاهر في الحيوانات
والعروض لما اوجب الالهي على القسمة في ذلك لاجاب بقوله الالاتها اعتزض عليه
بعض الاجل حيث قال هي هنا ايضا اشكال وهو انه ان اريد بقوله لانه
فيه معنى الافتراز انه فيه معنى الافتراز بالنظر الى النصيب الذي ياخذ
احد الشريكين لامين حقه فالاي جري فقها في دفع السؤال الذي سبق الكلام
حيث في الاجاب ان على احد النصيب الاخر الذي يحقق معنى المبادلة با
النظر اليه **اقول** تختار هذا الشق ونقول ينبغي في هذا الكلام

الباق بقوله والمبادلة ما يجري فيه الجبر فليجمع قوله لانه فيه معنى
الافتراز لتقارب المقاصد والمبادلة ما يجري فيه الجبر ونقول الجواب الثاني
في تلك القسمة نصيب النصيب الذي ياخذ لامين حقه وهو بالنظر اليه
افتراز وجواز الجبر في الافتراز ظاهر والنصيب الذي كان لصاحبه وهو
بالنظر اليه مبادلة والمبادلة ايضا ما يجري فيه الجبر فلا ورود ما ذكره
اصلا وانما بقي الكلام في تقليل وجود معنى الافتراز في تلك القسمة بطلان
المقاصد مع ان وجود معنى الافتراز بالنظر الى النصيب الذي ياخذ لامين حقه
يوجد في صورة اختلاف الجنس ايضا مع عدم تقارب المقاصد ويمكن
ان يقال انه في صورة اختلاف الجنس من غير ذوات الامثال وان كان يوجد
الافتراز في الحقيقة بالنظر الى النصيب الذي ياخذ بغير حقه الالات
ظهور معنى المبادلة فيها بالنظر الى النصيب المستفاد من صاحبه لما كان طرعا بينا
لانظام التفاوت بين احاده من جهة اختلاف الجنس الى التفاوت
الحاصل من كونه من غير ذوات الاشكال فمعنى الافتراز بجنبه بتخصيص
عنزلة المقدوم بخلاف صورة اتحاد الجنس فان فيها لا يصلح ظهور معنى المبادلة
الى تلك الغاية للتفاوت الحاصل من اتحاد الجنس فلا يصح معنى الافتراز
عنزلة المقدم وان كان معنى المبادلة ظاهرا فمن هو المراد من تقليل
وجود معنى الافتراز فيه بتقارب المقاصد فليكن هذا يكون قوله لانه فيه
معنى الافتراز لتقارب المقاصد لئلا واحكاما على المراد وقوله والمبادلة
ما يجري فيه الجبر لئلا اخفى مستقلا فاقابل **قوله** فان الموقوف يجبر
على القضاة والديون تقضى بائنا لها **اقول** حل مراد الخص من جريان الجبر
في المبادلة في قضاة الديون على هذا المبادلة ما لا حاجة اليه بل الظاهر
ان مراده منه ان الموقوف يجبر على بيع امواله ويجلس بماله حتى يبيعه في
دينه ابتغاء الحق القرماء ودفع الظلم كما نرى في ما مر وهذا جبر في المبادلة
وقد اشير الى هذا المعنى في بعض الشرح **قال** وهذا لان احدهم يطلب
القسمة **اقول** هذا بيان لوجود المقصود القسمة بعد بيان عدم انما مع

عنها فامل **قال** لانه النفع لهم على الخصوص فاعتبر في غلبه بعض الاجالة
بانه ينال بحسب الظاهر قوله فيما سبق لانه منتهى نصب القاسم ثم
المامة **اقول** ليس هذا مبني لانه المنفعة العامة في نفس نصب القاسم
حيث ينتفع به كل احد ان احتاج اليه والمنفعة الخاصة بالمتقاسمين في
القسمه المخصوصة التي يابرها القاسم في مالك زيد وعمرو مثالا فليس فيه
راحة التوافق اصلا **قال** لانه متى حصل اليه اجر عمله على كل حال لا يعمل
باخذ الرشوة الى البعض **اقول** فيه بحث فان وصول اجره المقترب
من بيت المال اليه لا يستدعي احتمال يطعم في الزيادة فيرث من بعض المتقاسمين
والظاهر ان المواد من قوله اجمد عن التهمة انه اذا كان ما ذونا في اخذ
الاجر من المتقاسمين وما يقال في حقه انه اخذ من البعض حال اخذ الاجر
شيئا زيدا بطريق المسامحة والتأويل بالاجر اليه في الحكم بخلاف
ما اذا لم يكن ما ذونا في الاخذ منهم فان احتمال الاخذ يخص في الرشوة المحضة
والاقدام اليه اصعب فيكون الانتهام اقل للاحالة **قوله** لانه القسمه
ليست بقضاء على الحقيقة **اقول** فيه انه قال المصنف في سبب ولفاظ
القسمه قضا على الميت اذا التزكه بمقتاة على ماله **قوله** فان الاجنبى
لا يقدر على الجبر **اقول** فيه بحث فان هذا انما يدل على كون الجبر
مستفادا من ولاية القضاء وليس الكلام فيه بل كان الكلام في نفس القسمه
بعد تحقق كون الجبر من نفس القضاء معترضا على انما هي كسائر اعمال
القضا اللهم الا ان يقال المواد من قوله لا يقدر على الجبر انه لا يقدر على
القسمه جبرا فامل **قال** وهو المفرد **اقول** لا وجه للمفرد المذكور
اصلا فانه قد سبق ان الاجر عند ابي حنيفة رضي الله عنه مقابل بنفس
التميز وان سائر الاعمال والافعال التي يابرها القاسم او نايه في تلك
الحالات المشي على الحدود ومما لا طنب له والذبح والمسامحة والحساب
ما يتوقف عليه التمييز والتميز والتقسيم والتعيين لم يقابله شيء من الاجر
شرعا فالكيل والوزن اذا كانا للقسمه كانا في القليل فلا يصح القول

منه بوجوب الاجر فيه على الانصاف مطلقا بذكر التعليل اللهم الا ان
يقال انه اربعة الحكم باصل التمييز كان تحت امر اليسر والعصوية في سائر الاعمال
على ما اشار اليه بقوله وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقس على
الاجر وفي ذلك ليس الا في اعيان المكيل والموزون واما فيها فمستغنى عن
الكيل بالنظر الى نصيب الكثير وكثير وبالنظر الى حصة صاحب القليل قليل لا
محالة فلما لم يجر في الموزون والمكيل ما ذكر من التقليل لم يجر انقطاع فعل
الكيل والوزن من الاعتبار وجعل الاجر مقابلا لها ايضا لا يقال قد يفرق
ان حكمة الحكم ترى في الجنس لا في الافراد فبعد ما جعل الاجر مقابلا لاصل
التميز فقام امر اليسر والعصوية في سائر الافعال كما ينبغي ان يلقى فعل الكيل
والوزن ايضا الهوا الى الباب لا فانفق لعدم مواعاة الحكمة في الافراد
لاني الانواع المظبوطة والمكيل والموزون من قبيل الثاني وهذا التفصيل الذي
اشار اليه الجهد المفاضل بقوله الاطلاق غير مناسب للتعليل المذكور الا
ان يقال الحكمة لا ترى في كل فرد لكن ترى في الانواع المظبوطة والوف
والكيل كذلك انتهى والله در ذلك الجهد المفاضل حيث نالا على كلامه
صالح الامعان لما فيه من المنفعة والايحان **قال** وادعوا منهم ورثوها
عن فلان الخ انه قيل الدعوى غير الاقرار فان الاول اخبار بحق لنفسه
على الغير والثاني بالعكس فما بال المصنف غير كلامهم صريحا بالدعوى
وفي صود دليلها بالاقرار حيث قال والاقرار دليل الملك قلت قولهم
ان كاف لثلاث مات فانتقل البند دعوى بالنظر الى خاتمة والاقرار
بالنظر الى فاتحته بل يوجد معنى الاقرار في الخاتمة ايضا حيث يقر كل منهم
بان بعضه لسائر الورثة فبني التمييز على الاعتبارين **قال** لهما
انه اليد دليل الملك **اقول** لا يخيصة ان يقول نعم ان اليد دليل الملك
الا ان اليد في المقار لا يثبت الا بالبينة على ما سبق في كتاب الدعوى
حيث قال قبيل باب التمييز وفي المقار لا يثبت بذكر الدعوى وقصود الدعوى
عليه انه في يد لا يثبت اليه فيه الا بالبينة او علم الغاص هو الصحيح

تبعاً لوجه الواضحة اذا التقارعت في يد غيرهما بخلاف المنقول لانه اليد فيه
مشاهدة انتهى ان قيل لم يشترط ابو حنيفة في هذه المسئلة اقامة البيعة على
اليدين قلت مرادنا ان عدم تقسيمه بخلاف اليد في المقار دون المنقول يجوز
ان يكون هذا نهاية الامرانه لما وجب عند اقامة البيعة شرط اقامته
على موت المورث المالك لانه اولى فتأمل فانه كان ينبغي حينئذ ان لا
يفرق بين العقار والمورث **قال** وهذا لانه لا منكر **اقول** انما
عاد هذا بعد قوله ولا منافع لهم بناء على الاول من ثمة بيان عدم التقضي
لتكليف البيعة وهذا بيان لوجود المانع عنه كانه قال لا حاجة الى تكليف
البيعة لان اليد ليل المالك والافراد امانة الصدوق اذ لو كان لهم خيانة
لما اقول الى مجلس القاضي وسألو ائمة التفسير ولانه لا منافع لهم حتى يتراض
الكلامان فيحتاج الى البيعة لئلا يجمع جابنهم بل لا يمكن الاستماع للبيعة في هذه
الصورة لان البيعة لا تقام الا على خصم منكر ولا منكر فيها فاقبل **قال** وله
ان القسمة قضاء على الميت اذا التزكة بمقتضى على ملكه قبل القسمة **اقول**
فيه بحث فان كون القسمة قضاء على الميت لا يكون الا على تقدير موته اذ
ينقل المال بالقسمة الى الورثة حتى انه لو كان حياً حال القسمة لا يكون التقسيم
حكم املاً فيكون في التعليل المذكور بناء وجوب البيعة على موته فرض موته
ولا يخفى ما فيه فتبصر **قال** بخلاف ما بهذا القسمة **اقول** يعني انما
ليست بمقتضى على ملكه بعد القسمة لانه لا تقصد وما يراه ولا تقضي ويؤنه
بعد القسمة فان هذا المعنى وان كان يتبع بالنظر الى تنفيذ الوصايا لكنه
لا يصح بالنظر الى اداء الدين اذ لا يصح التقسيم قبل اداء الدين وسألو
فهردين يستوعب الزيادة بعد التقسيم فلا شك انه يقضى هذا الدين
فتأمل **قال** بخلاف المنقول لان فيه القسمة فطر الحاجة الى الحفظ
اقول يعني ان القسمة نوعان قسمة بحق المالك لتكميل وقسمة بحق اليد
لاجل الحفظ والصيانة والمالك وان لم يثبت فيه الصورتين لعدم البيعة
الا ان المنقول يحتاج الى الحفظ دون المقار فيقسم المنقول بثنائي نوعي القسمة

قال لا احتمال ان يكون ملكا لغيرهما قال صاحب العناية فانهم لما لم
يذكروا السبب احتمل ان يكون ميراثا فيكون ملكا للغير وان يكون
ميراثا فيكون ملكا لها قال الحد الفاضل رحمه الله تعالى فيه بحث بل المحتمل
ههنا ان لا يكون ملكا لها لارثا ولا شراء كيف ولو كان ملكا
لها لتعرضا له وبه يظهر التوفيق بين الروايتين فان في الاول
ادعوا الملك انتهى **اقول** مبني ما ذكره الحد الفاضل على ان يكون
الميراث من لفظ الادعاء المذكور في الجامع الصغير دعوى الميراث
لا الملك وذكر غير مسلم الا ترى الخطا ذكره حواشي الهراية على ما
نقل عنها في بعض المقابر حيث قيل والمقصود من الدعوى ان يقولوا
عند القاضي ان هذه الارض ملكنا فاقسمها بيننا فطلب القاضي
البيعة على انها ملكها فاقاما البيعة على انها في ايديها انتهى
وعين التوفيق بين الروايتين مع عمل الدعوى على دعوى الملك
بان يقال ان في رواية كتاب القسمة ما ادعوا الملك ولم يقرروا
بالملك لغيرهم بان ادعوا الارث قسمها القاضي بالتفريق وفي
هذه الرواية لما ادعوا الملك واتوا بالبيعة فشهدت ببيتهم
على اليد وبن ملكا وادعوا كل واحد منهم شهادته اذ عدم شهادتهم
بالملك مع كون دعواهما ذلك على ما ذكرهم في دعواهم فلا يقسمها
القاضي ثم ان بعض الوجوه اعترض على الحد الفاضل في هذا المقام
حيث قال ان اراد ان المحتمل ههنا ان لا يكون ملكا اصله
لا غير فهو ممنوع وان اراد ان ذلك ايضا محتمل فهو مسلم ان الاول
ان يحل على المحل المذكور لان المتبادر من كون الشيء ملكا للغير
ان لا يكون للمورث ولا لارث ولا غيره فان في صورة الارث
كون المال للمورث لا يغير الوارث قبل التقسيم اعني لمورثه ليس
على الاطلاق الا ترى انه لو اعتق الوارث رقبته من المال
المورث قبل التقسيم ينفذ بل في حق تنفيذ الوصايا وقضاء

الذين فقط فالجمل على المتبادر الجري على اطلو قضا **قوله**
 ولو يملك يد من البيعة قال الجري الفاضل لها يقولون اليد دليل الملك
 فلا شبهة في ملكه كما تقدم وجوابه ان اليد لا تنقل في حق الاستحقاق
 بل للرفع **اقول** فيه بحث من وجوه اما اولها فان الكلام في تقليد
 عدم التقسيم على فرض كون ذلك قول الامامين ايضا فكيف يصح
 ان يقال انها يقولون اليد دليل الملك اللهم الا ان يقال مراد من الاعتراف
 على تقليد كون ذلك قول الكل عاذا من عدم الملك كما يقولون
 ان الامامين يقولون بعدم التقسيم بعدم الملك في هذه الصورة
 بل الظاهر انها يقولون اليد دليل الملك الخ واما ثانيا فلونا
 لا تخم ان اليد لا تنقل في حق الاستحقاق اذ تفرق فماسبوق ان اليد
 اقضوا يد تدل على الملك وانما المستند في الجمع **قال** الحق
 في كتب الشهادات ومن كان في يد شيء سوى العبد والامة
 وسعك ان تشهد له لانه ليد اقضوا يد تدل على الملك
 اذ هي مرجع الدلالة في الاوساط كلها فيكون بها وقال بعض
 الشيوخ هناك لانه لا علم بالملك في موضع الاستدلال في البيعة
 غائبة الا حران يشاهد الا نسان تتراءى انشا عينا من الاعيان
 ولكن ذكر الشراء انما ينفذ اذا كانت المعين للبايع ومثل البايع
 انما يعرف باليد انتهى واما ثالثا فلونا لا تخم ان الاحتياج ههنا
 الى الاستحقاق اذ المفروض ان المعين في ايدهم ولا منازعة وانما
 الاحتياج الى التقسيم **قال** عنده ايضا فذلك الاول في التعبير ان
 يقول في هذه الصورة ايضا يد لقوله ايضا **قال** والفرق ان يملك
 الوارث ملكا خلوفا **اقول** فيه بحث فان الخلاف في الوارثه طريقا
 متضادا ان في الشرح مختلفان حقيقة وحكما اما الحقيقة فان
 الملك في الوارثة يشبه للوارث بعد ثبوته للمعد وثبوته في الخلاف
 يشبه للخليفة ابتداء مع انقضاء السبب وجبر وجوب حكمه لا يصل

واما

واما كما فان احد الورثة ينقض خصما عن الآخر دون الخلفاء
 يرشدك الجواز كما ذكره الحق في كتاب الجنائيات حيث قال وقتل
 وله ابنان حاضر وغائب فاقام الحاضر البيعة على القتل قد
 الغائب فانه يعيد البيعة عند الجنيحة له وقالوا لا يعيد
 لان القصاص من طريق الوارثة كالدين وفي ذلك لا ريب
 نفسه فيكون الملك فيه عن له الملك في العوض كما في الدية وهذا
 لو اعله ما لا يكون للميت وهذا يسقط بعقوبه بعد الجرح قبل
 الموت فينتصب احد الورثة خصما عن الباقي ثم ان من الغائب
 ههنا ما ذكره الوفا في حيث قال بعض ان في دعوة الورث اذا
 اقاموا البيعة تقسم مع غيبة احدهم وفي دعوى الشراء
 لا يقسم مع غيبة احدهم وان اقاموا البيعة على الوفاة
 وعلى الورثة الخ فان اقامة البيعة على الوفاة وعلى عدد الورثة
 انما يكون في صورة الوفاة لا في صورة الشراء فتأمل **قوله**
 والعصم في ايديهم لانها لو كانت في ايديهم كان البعض في يد
 الغائب ضرورة **اقول** في الخلافة بحث فان المهور من كل
 المهر ان يكون الغائب غير الورثة الذين في ايديهم الدار فلا يلزم
 من كون الدار في ايدي الثلثة من الورثة ان يكون بعض الدار
 في يد الغائب الا ان يحمل قوله ومعهم وارث غائب بمنزلة ان
 يقال في واحد منهم غائب فتأمل **قوله** بان ذكر الجمع وارا د
 المتفق **اقول** لا حاجة اليه بل الجمع باعتبار الصورة والحال المتقدمة
 كما يقول سمعت شهودهم اذا سمعت كل منهم شاهدين **ح**
فصل فيما يقسم وما لا يقسم **قوله** وانما المأزوم طلبه
 الانصاف **اقول** اي طلب الطالب فتأمل ثم ان صاحب
 النهاية والكفاية زاد على هذا الدليل ان يقال لا تترك
 ان كل واحد منهما اذا كان لا ينتفع بتعصيبه بعد القسمة وطلبا

الغير

جميع القسمة لم تقسمها القاضون بها فذكر ان اذا كان الطالب
من لا ينتفع بنصيب هو القسمة اعترض عليه بعض الوجوه
حيث قال هذه الزيادة مخالفة لما في الكتاب بقوله وان كان
كل واحد يستحق لصغره لم تقسمها الا بتراضها فانه يدل على ان
القاضي يقسمها عند تراض الشريكين وطلبها القسمة وقد نص
الحق في كل على جوازها حيث قال ويجوز تراضها دون التراضي واما
اعرف بحالها انا القاضي يعتمد الظاهر **اقول** عكن دفع ما توجهه
من التراضي بان يقال ان التراضي على القسمة على وجهي احدهما
ان نرضي كل واحد منهما على ان تقسمها القاضي ولكن يطل منها الحاجة
والقصران ترضا على قسمة معينة وطلبها ان القاضي الحكم بالقسمة
على ذلك الا سلبا لغيره فالوجه الاول هو مقصود الشارحين المذكورين
من قولها ان كل واحد منهما اذا كان لا ينتفع بنصيب وطلبها جميعا القسمة
لم تقسمها القاضي انتهى والوجه الثاني هو المذكور في الكتاب بقوله
لم تقسمها الا بتراضها فتأمل **اقول** ولا يوتى اذا اختلف قسمتها
لا يثبتنا صاحب العناية بعضا تقدر من قوله بل يقع معاوضة
وسبيلها التراضي ووجه المعارضة ان التقدير بينهما لا يمكن
الا بزيادة راع مع الاول كس والدرهم لم يكن من تركا فيرد عليها
القسمة فكان معاوضة **اقول** لا حاجة في تقرير تحقق المعاوضة في هذه
الصورة الى ضم هذه المقدمات لجواز ان يقال ان اختلاف القيمة
بغزلة اختلاف الجنس وفي صورة اختلاف الجنس لا يكون القيمة
تغيرا لمعاوضة الا بخلط فذكر في صورة اختلاف القيمة فتأمل
وعلى ايضا ان يقال ان معنى الكلامين على اختلاف الروايتين على ما
افصح عنه صاحب الذخيرة حيث قال ولو طلبها القسمة في الوجه
الثاني يعني في صورة كون البيت صغيرا بحيث لا ينتفع كل واحد
منها اصل بنصيب في رواية تقسم القاضون بينهما واليه اشار

محمد في الوصل واليعمال شيخ الاسلام وفي رواية لا تقسم القاضون
بينهما بل يتركها ان شاء اقساما بينهما بانفسهما وان شاء تركا كذا
واليه ما ذكر من المشايخ لكون هذه القسمة خيرا للشركاء وللمنفعة
الاضرار بالغير وان رضى ذكر الغير انتهى وقد ذكرت الروايتان على هذا
الوجه في المتأخر خالفه في ذلك عن علي افصح عنه قول المحقق في
تعليل ذلك لو تبع الارض في تحصيل ما هو المضمون وقد ثبت من الحكم
بيعا ما لا يثبت مقصود انتهى **قوله** اما عند الخليفة فيجعل الذي
مع الرقيق اصل في القيمة جبرا ويجعل الرقيق تابعا له في القسمة وقد
ثبت الحكم لشع نبعا وان لم يثبت قصد كالمشرك في البيع والمنقولة
في الوقف انتهى **اقول** فيه بحث من وجهين اما اوله فلو ان الشيء
انما يجعل تبعا للشيء في الحكم اذا كان تابعا له في نفس الامر كالمشرك
فانه تابع للارض وهذا يجوز فيه البيع تبعا لها وكالمنفقولات
كالأجرة وكالغرة وآلات الخرافة فانها تابعة للضيعة وهذا
يجوز فيها الوقف تبعا لها واما اذا لم يكن احد الشريكين تبعا للآخر
في نفس الامر فلا يكون وجه لا تباعده في الحكم سيما في هذا المقام
فان مقتضى الرقيق ان لا يقسم فاذا اجتمع مع ما يكون مقتضاها التقسيم
يجب ان يجعل الثاني تبعا للاول في عدم التقسيم ايضا فان البيع
والخبر اذا اجتمعا ترجح الخبر على الاباحة فتأمل واما ثانيا فلو ان
تمثيل وقف المنقول تبعا للعقار في بيان وجه الجواز على رأي الخليفة
ليس بصحيح اذ وقف المنقول ويجوز عدله الى اصله ولا تبعا وانما
القائل بجواز تبعا ابو يوسف رحمه الله تعالى قال المحقق في كتاب
الوقف ولو يجوز وقف ما ينقل ويحول قال رضي الله عنه وهذا
على الاورسال قول الخليفة وقال ابو يوسف اذ اوقف ضيعة
ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الخرافة
لا تبع الارض **قال** لا تترك الذكر والوثني في بيع آدم

جنسنا **اقول** نص عليه المص فيما سبق حيث قال في بار البيع
 الفاسد ومن باع جارية فاذن غلام فلا بيع بينهما بخلاف ما
 اذا باع كبتشا فاذن هو كجيرة حيث يفقد البيع ويحرم والفروع
 مبنى الاصل الذي ذكرنا في النكاح المحرم وهو ان الاشارة مع التسمية
 اذا اجتمعا في مختلفي الجنس يعلو العقد بالمسعى ويبطل لانعراجه
 وفي محرمي الجنس يعلو بالمسار اليه ويفقد بوجوده وفي
 مسئلتنا الذكر والوثني من بني آدم جنسان للتفاوت في الاعراض
 وفي الحيوانات جنس واحد لقلة التفاوت **الحق** وهذا
 يدل على انهما جنس واحد **اقول** وجه الدلالة هو ان اجارة
 النفع بالنفع انما لا يجوز فيما اذا كان جنسا واحدا كما سبق
 في كتاب الاجارة **قال** او تبني حرة الربوا هذا **اقول** اراد
 اراد حرة الربوا حرة الربو الرئيسية وتحقق ذلك ان ذكر وان علم الربوا
 عنونها هو الكيل والوزن مع الجنس وقالوا متى وجعلوها محرم الفضل
 والنسبة متى عدا كل واحد منها ومتى وجعلوا الوصفين من الفضل
 وحرم النسبة فالجنس باقراده يحرم النسبة عندهم وانما جعلوا
 النسبة ربوا لان المبيع نقد فمها والتمن هو جمل والتفدية توجب فضله
 بالمالية ثم عللوا عدم جواز اجارة النفع بالنفع في محرمي الجنس
 بلزوم ربوا النسبة حيث قال المص وان استاجرهما يعق الاوص
 ليرعها بزرعها راضا اخر في فلا صير وقال الشافعي هو جائر وعلى هذا
 اجارة السكني بالسكني واللبس باللبس والركوب له ان المنافع بمنزلة
 الاعيان ولنا ان الجنس باقراده يحرم النسبة عندنا فصار بيع
 القوي بالقوي نسبة انتمى كونه بر على التعليل المذكور ان يقال ان ربوا
 النسبة لا يتحقق في اجارة فان كل من البيع والتمن فيها اعراض يمكن
 شيئا فشيئا فلا خيرة لوجهها على الاخر من حيث التفدية كما لا يخفى
 وليس احد الجانبين او لبيان بطل المنافع فيه بمنزلة النفع لوقام الوجه

المستند تمامها فاقول **قال** كان بمنزلة مبادلة الشيء بجنس **اقول** في نفسه
 شيء فان اجارة النفع بالنفع في محرمي الجنس مبادلة الشيء بجنس لا بمنزلة ذلك
 كيف لو كان الامر كذلك لكان يتحقق الاعتبار شبهة التبه في محرم
 اجارة المنفعة بل هو من جنسها حقيقة بل شبهة ايضا لما فيه جعلها هو
 بمنزلة مبادلة الشيء بجنس مبادلة بالجنس وجعل شبهة الربوا بمنزلة
 نقل الربوا فاقول **قال** في ذلك شبهة الربوا **اقول** انما كان في ذلك
 شبهة الربوا دون حقيقةها لان حقيقة الربوا اعلى من اسلفناه مجموع
 الوصفين فقد تحقق احدهما لا يتحقق المعلوم وانما يتحقق شبهة التبه
 في بار المصلحة المحقة بالحقيقة الا حياط **قال** ووجه اخر في التوفيق
 ان يرد باختلاف الجنس الاضداد بالذات فلا يجوز التسمية الواحدة
 في المنفعة ومضى السكني فيمنع الاجارة بشبهة الربوا الى ههنا كلامه
 قال الحق الفاضل رحمه الله تعالى في انهما متعلقا بالجنس نظر الى اصل كني
 في حرة الربوا عليه وجهه ومختلفين نظر الى اختلاف المقاصد فاعتبر
 ذلك في التسمية **اقول** لا يخفى على ذي مسكة ان هذا القول معلق على ثبوت
 وجهي التوفيق نهاية الامران المولى المرتب اخطا في التدوين فتوهم انه
 معلق على الوجه الاول والعجيب ان بعض الامم تابعه في هذا الوجه الضعيف
 فبقى عليه الرد والترسيع ولا عبرة من كلمات ائمتنا على كل حال لا ينف
 ثم ان الاتفاق اعترض ههنا على كلام المص حيث قال ولنا فاقول
 صاحب البدايد نظر لونا نقول سلمنا ان سكني الدار وسكني الحائز
 جنس واحد ولكن لو لم يندلزم من ذلك ان يكون الدار والحائز
 جنسا واحدا لوترى ان سكني الدار وسكني الدار الاخرى لا يجوز
 لا تحاد جنس المسكوك ومع هذا لم يجعل ابو حنيفة رضي الله عنه الدار
 جنسا واحدا ولم يقسمها قسمين **اقول** عكس الجواب عندنا بان يقال
 ان القائل يردم جواز التسمية الواحدة في الدار من لورم المجانسة
 بينهما مع المجانسة بين كنههما هو ابو حنيفة دون صاحب البدايد

فان الحاشية من سكنى الشيعيين يقتضي عندهما الحاشية من سكنى
الشيعيين وهو آراء القسمة الواحدة فيها وكذلك يجوزوا القسمة الواحدة
فيها عند كون ذلك اصح والقائل بعد القسمة الواحدة في الدار والحائوت
جميع علمائنا كما افصح عنه عدم ذكر الخلاف مع التفرج به في بعض
المعتبرات فذهبوا الى ما بين الى ذلك ليل على عدم الحاشية بين الدار
والحائوت فينا فقمه ما ذكره محمد في اجازات الاصل من المسئلة
الدالة على وجود الحاشية من مسئلتها فاما **فصل**
في كيفية القسمة **قوله** اي يكتب على عدات فلانا نصيبه كذا
وقلنا كذا قال الحد الفاضل نعم انه هذا ليس به تقسيم التصور
ما قسم كما لا يخفى **قوله** الظاهر ان مراده ان تصوير ما يقسم هو
ان يذكر صورة الشيء المشترك بما يحويه من البيوت والحدود
والاشجار كما اشير اليه في شرح الوقاية حيث قيل ان تصوير
الدار المقسومة على قرطاس لتتمكن حفظه وقد قيل نقله عن بعض
المعتبرات لو لم يصور على القرطاس وخوه ليكون على رأي العبيد
ربما يفتى الى النسيان فيقسم على وجه يحجب بعضها كما اذا كانت
قطعة ارض من هذا الجانب على فراخ اخرى من جانب اخر على فراخ
ايضا فاذا شاهد هذه بنوحيها واشجارها الواقعة بعضها
الى الجانب الشرقي وبعضها الى الغربي ثم ذهب الى ان يخرج
ليشاهد بها وقد نسي المشاهد حتى يبلغ اليها فاذا كان كذلك
علم انه لو بد من تصوير ما يقسم ليعرف وقت القسمة ان الورق
البيضاء الى جهة وقعت انتهى ليقال جاز ان يكون مراد الشارع
من قوله ان فلانا نصيبه تصوير الانصبا يسوتها وغرنا واشجارها
وتعين اصحابها لبيان ان له السدس والثلاث الى غير ذلك
من الحصص الشائعة او انقول ان حال حال مراده على المعنى المذكور
فان المقصود من تصوير الانصبا والغرض تعيين اصحابها كما اعترف به

نفسه فكيف يعين اصحاب الانصبا المقصورة في كذا **قوله** قال الروا
محمد الدين الضرير صورته ارض بين جماعة لاحد منهم سدسها واخر ثلثها
قال الحد الفاضل في نقض **قوله** هو بالصاد المراد بمعنى النقض ان
يعني ان مقتضى ما يحكي من قوله وان كان صاحب النصف فله الجزء الا
واللذان يليان به يذكر ههنا ايضا ان الاخر نصيبها وقد افترق على صاحب
الثلاث والسدس ففيه نقصان فاما **قوله** وليس في معنى الحمار
لان اصل الاستحقاق فيه اعترض عليه بعض الوجوه حيث قال ابن ابي
كلابهم واخره تدافع لادعاهم فمرحوا اوليان مشروعيه استعمال الغر
ههنا جوار الاستحسان والقياس بان يكونه في معنى القمار وقالوا
اخرا ان ليس هذا في معنى القمار وبنوا الفرق بينه وبين القمار واوروا
نظائر له في الكتاب والسنة فقد دل على ذلك على انه ثمانية اياه القياس
اصلا بل مما يقتضيه القياس ايضا فاما **قوله** دفع هذا الكلام
على طرف الثام وليس يليق بما مثاله هذا القائل ان يصدر عنه مثل هذا
السهر والمائل فان مراده من ابناء القياس عنها كونها في معنى القمار رايه
القياس الجلي عنها كونها في معناها ظاهرا ومراده من عدم كونها
في معناها انه ليس في معناها حقيقة على مقتضى القياس الحق ومثل ذلك
كثير لا تتركهم قالوا في وجوب الخالف على البايع والاشتراك فيها
اذا اختلفا في الثمن قبل قبض الثمن الجبيع ثابت على خلوه والقياس
اذا اختلف في القياس على المنكر ولا منكر ههنا الا المشتراك حيث ترى
البايع في ذي من زيادة الثمن وهو ينكرها وفي الاستحسان يحكي كل منهما
لان كل من البايع والمشتري ينكر من وجهه اما المشتري فظاهرا وكليا
واما البايع فلون المشتري يقر عليه تسليم الجبيع باء ذلك القدر
من الثمن وهو ينكره ولم يقل احد ان يبي اول كلامهم واخره تدافعا
حيث قالوا لا لا ينكر ههنا الا المشتري ثم قالوا ان كل منهما منكر
من وجهه قد بتر **قوله** سواهما كان مشروطا في القسمة قال الجليل

اقول بذكر الحقوق **اقول** ان المراد من كون الطريق والميل مشروطا
 في القسمة كونها مذكورة في لفظ الحقوق بان يقال هذا الجانب لا
 بحقوق وانما ذكر الحد الفاضل هذا اما لبيان ان الصورة التي اشار اليها
 الشارع بقوله سواء كان مشروطا هي الصورة التي ذكرها المحقق بقوله
 لو ذكر الحقوق في الوجه الاول ذكر كل الجوانب اما فائدة جلية وهي اشارة
 الى ان عدم الاستعانة في التنسيب في صورة الاشتراط اذا كانت
 الاشتراط بلفظ الحقوق واما اذا ذكر الطريق والميل بينهما وصرح
 بذكرها فله النظر والتنسيب على ما اشار اليه صاحب الكفاية حيث
 قال في المراد من ذكر الحقوق ان يقول هذا الحق فاما اذا قال هذا
 الحق بطريقه وسيلها فانه ثبت هذه الحقوق **قال** اما القسمة لتكميل
 المنفعة لا يقال قد يكون القسمة للحفظ والقياس كذا سبق من شرح
 لونا فلو ذكر غير محتاج اليه في العقار وقد سبق ذكره ايضا **قال**
 بخلاف العجالة حيث يدخل فيها بدون التخصيص **اقول** متعلق بقوله
 فيما عتباره لا يدخل فيه تخصيص كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة وفراجه
 الفرق بين القسمة والعجالة في صورة عدم امكان صرف الطريق بان
 في القسمة جريمتين جريمة الاضرار والقياس وجبة تكميل المنفعة وليس
 في العجالة الجريمة الانتفاع فيدخل في القسمة عند التخصيص ولا يدخل
 عند السكوت فيدخل في الجريمة وليس في العجالة الا وجه الانتفاع
 فيدخل عند الذكر والسكوت هذا واما ما ذهب اليه الفقهاء حيث قال
 متعلق بقوله بخلاف البيع اذا ذكر فيه الحقوق حيث يدخل فيه ما كان
 من الطريق والميل يعني ان في العجالة يدخل الطريق والميل
 لا ينقص عنها ومن غير ذكر الحقوق لانه المقصود في بار العجالة
 الانتفاع بالحل وذكره لا يحصل بدونهما بخلاف البيع فان المقصود
 منه تملك المبيع فلهذا قد يعذر الانتفاع بالحل في الحال البيع
 محذور لا ينتفع به اصلا انتهى فشرطها او لا فلا تذكرا

متصل به واما تانيا فلا تذكرا قوله بخلاف البيع هو حكم ذكر الحقوق في البيع
 في صورة امكان صرف الطريق لانه من تمته قوله ولو ذكر الحقوق في الوجه
 الاول وحكم ذكر الحقوق في صورة عدم امكان صرف الطريق مذكور
 بعد ذكر بقوله وفي الوجه الثاني يدخل فيها وانتهى خبر بان الفرق
 المذكور لا يجري بين البيع والعجالة في صورة امكان صرف الطريق
 لانه مدار وجوب الدخول في العجالة ذكر او لم يذكر كونه المقصود
 من العجالة الانتفاع وعدم حصول ذلك الابدخال المطروح وان
 خبر بان في صورة امكان صرف الطريق يحصل الانتفاع بصرف الطريق
 الخالي بالمتاجر فلا يتوقف على الدخول فتأمل **قول** او في رين
 لكن تراصيا اعترض عليه بعض الوجلة حيث قال ان اريد تراصيا
 على قسمة معينة لزم ان لا يقيم بيان الخلاف في هذه المسئلة
 بين اثبتا التفتة اذ يرتفع الخلاف بالكلية وان اريد تراصيا
 بمجرة القسمة بدون تعيين شيء كما هو الظاهر لم يفد التفتة بل
 شيئا لانهما انما تراصيا بالمعاينة وان كان مذهب الجعيفة
 ان البيوت المتفرقة لا يقسم قسمة فالظاهر ان وجه عدم
 امكان التقدير في قسمتها قسمة واحدة كما لا بد وان لم يكن
 التقدير فيها فكيف يجوز تجزئتها على القسمة مع طلب المعادلة
اقول جوابه ظاهر فان الاصل في القسمة الجعيرة هو المعادلة
 الكاملة فلما لم يكن ذلك في هذه الصورة ذهب ابو حنيفة الى عدم
 جواز القسمة الواحدة جعرا فيها واذا تراصيا بالقسمة وطلب
 من القاضي التقدير فالظاهر انهما تراصيا بالتقدير الممكن من المعادلة
 فيقسمها القاضي بتراصيا **قال** وكذا السفلى فيمنفعة البناء
 والسكنى قال الحد الفاضل رحمه الله تعالى هذا مخالف لقوله والمر
 التسوية في السكنى وفي المرافعة الا ان يفرق بين ذكره محال
 وبذكره ابو حنيفة رحمه الله وهو غير ظاهر وقال بعض الوجلة ليس هنا

بسرير ما أو لفلان قوله فمارة والمراد في النسبة في السكنى
لو في المرافعة أن المرافعة في نفس القضية بالذرع التي هي الوصل
النسوية في السكنى ومراده ههنا بقوله وكذا السفلى في منفقة
البناء والسكنى مراعاة منفقة غير السكنى في كيفية القضية
الحقوله وكذا السفلى في منفقة السكنى الخ إنما هو وجه قول
ابن حنيفة وما ذكره محمد بن نزل عن ذئب بن القولي الخ **اقول**
ما ذكره أو لم من الجواب ليس بخارج عن عموم الصواب إنما ذكره
ثانيا من السؤال فبما عدم العثور على حقيقة الخلاف فإن مراد
الحديث الفاضل بقوله أن يفرق ما ذكره أبو حنيفة ومحمد لا إشارة
إلى الجواب الذي ذكره المعترض مراده مما ذكره محمد وهو ما ذكره
بقوله أن السفلى يصاح كما لا يصلح العلو وحاصل كلامه رحمه الله
أنه إن يدفع الخالف بين القولين المذكورين بأن يقال ما ذكره
محمد فمما سبق تعليل الجواب عن نفس القضية بالذرع بعدم
المساواة في المرافعة فلا ذكر له أبو حنيفة ههنا تعليل
جعل السفلى ضعف العلو بعدم مساواتها في المرافعة فلا خالف
بين كلامه السابق الواقع في رد ما ذكره محمد وبين كلامه في هذا
الحقن فبما من يقي ههنا شيء وهو أنه كما أن مذهب الحنفية رحمه الله
عدم جواز الناسي صاحب العلو على علوه بغير رضا صاحب السفلى
كذلك مذهب عدم جواز أن يبر صاحب السفلى في سفله وان ثبت
كونه بغير رضا صاحب العلو كما نفى عليه المصنف في فائحة مسائل شق من كتاب
ادب القاضي فكيف يفرق بينهما على رأي قنبر **قال** وإذا اختلف
المتقاسمون وشهد القاسم بالقبول قبلت شهادتهما **اقول**
لا يذهب علي بن النجاشي أن يذكر هذه المسئلة في الباب
الذي فيها متعلقة بالمسئلة الأولى من المسائل المذكورة
فيها إذ قد ذكر الشرايح في تصور هذه الاختلافات في المرافعة

ان يقول بعض الشركاء بعض نصي في يد صاحبه وهو المذكور في أول
الباب بقوله وإذا ادعى أحدهم الغلط وزعم أن مما أصابه شيئا
في يد صاحبه **باب** دعوى الغلط والاستحقاق **قال** وإذا
ادعى أحدهم الغلط **اقول** جمع الضمير ووضع المسئلة في صورة
كون الشركاء جميعا مع عدم توقف تصويرها على ذكر لا مكان تحقق
النزاع المذكور بين الاثنين ولعل وجه ذلك أن إفادة الحكم
المذكور أو لا وهو عدم تصديق المدعي بالبينة وإن كان
لا يتوقف على تصويرها إنما فوق الاثنين إلا أن الحكم الآتي
وهو أنه إذا لم يقم المدعي بالبينة فاستخلف المدعي عليهم تخلف
بعضهم وكل البعض الآخر جمع بين المدعي والناكض دون الخالف
لأن النكول محبة في حق الناكل فاستخلف دون الخالف يتوقف
على ذلك دون الخالف فتدبر **قال** لم يصدق على ذكر البينة
اقول لو قال محبة كان أولى لشمله الأقرار والنكول **قال**
لأنه يرد على منسوخ القضية يرد على ظاهره أن يقال لا حاجة
في تعليل عدم تصديق برون البينة المدعي أنه يدعي حق
المنسوخ لأن محبة دعواه شيئا مما في يد صاحبه كاف في وجوب
البينة عليه من غير توقف على اقتضاء ذلك فسخ القضية اللهم
إلا أن يقال وضع المسئلة فما إذا ادعى كل ما أصابه في القضية
لم يصل إليه بل بقي بعضه في يد سائر الشركاء من غير بيان ذلك
القدر الباقي بالوشارة إلى محدودته أو تسمية مقدار الحق
ولو بيان أنه الثلث والربع ولا يخفى أن محبة هذه الدعوى وإنما
الشهود عليها ليس الخ باعتبار طلب منسوخ القضية السابقة
واعادة القضية على وجه المعادلة لا باعتبار طلب النصيب
الباقي لعدم صحة دعوى الجور ومن ههنا انكشف كل سر
ووجه وجهه عبقرى وهو أن عدم الخالف في هذه المسئلة

ليس بفساد الدعوى حتى يعزى بان فسادها كما تقتضيه عدم التخالف
 عدم سماع البينة ايضا بل ان المدعى ثبوت حق الفسخ واعادة
 القسمة ولا تخالف في مثاله فتأمل **قوله** وان كان الاول مخالفا
 وان كان الثاني حكم البينة على المدعى واليمين على من انكر **اقول**
 فيه بحث فان المزمور من كلامه ان يكون الاختلاف في المسئلة
 التي ذكرها المصنف قوله وان مال اصابني في موضع كذا فلم تسلمه
 الى ولم يشهد على نفسي بالاستيفاء وكذا في شريكه اختلافا في
 حقار ما حصل بالقسمة والاختلاف في المسئلة التي ذكرها بقوله
 واذا ادعى احد من الغلط وزعم ان ما اصابه شيئا في يد صاحبه
 وقد شهد على نفسه بالاستيفاء اختلافا في امر بعد القسمة
 لوان حكم الاول التخالف والثانية البينة على المدعى واليمين
 على المنكر وليس كذلك اذ لا فرق بين المسئلتي الا في وجود تقيين
 المقدار وعدم الاشهاد في الاوطى وعدم التقيين ووجود الاشهاد
 في الثانية فتأمل **قوله** لا يرد لو اقر والزمهم قال المجتهد الفاضل
 رحمه الله تعالى لو صح هذا الذي على وجوب تخليف المقر له اذا ادعى
 المقر انكذب في اقراره مع انه لا ملصق عليه عند الحنفية
 ومحمد بنهما الله قال بعض الاجل ليس ذلك بوارد اذ قد تقرر في كتاب
 الاقرار ان حكم الاقرار ظهور المقر به لا تصديق المقر له
 الا في نيل الولاد ولكن الاقرار يرد المقر له لا بعد تصديقه
 فانه لا يرد في اصله فاذا تقرر ذلك فادعى المقر انه كذب في اقراره
 ان كان بعد تصديق المقر له اياه في اقراره ما يرد على ما ذكرناه هنا
 على وجوب تخليف المقر له هناك اذ لا يمتنع فيه ان يقال لو اقر
 المقر له بكذب المقر في اقراره بعد تصديقه اياه في اقراره لم يرد ذلك
 فان الاقرار لما لم يرد بعد تصديق المقر له لم يلزم المقر له به ذلك
 شئ باقراره بكذب المقر والزم ان يرد الاقرار الاول يرد المقر له

لا يرد الاقرار

ذلك

ذلك بعد تصديقه **الحاقول** معنى قولهم ان الاقرار لا يرد المقر له
 بعد تصديقه لا يرد لو اقر حيا بقا المقر على اقراره واما اذا رجع المقر
 عن اقراره وادعى انه كان كاذبا فيه وصدقه المقر له في دعوى
 الكذب وتوافقا على ذلك فلا يرد عليه ذي مسكة ان يبطال الاقرار
 حينئذ وان كان بعد التصديق فتأمل

كتاب المزارعة كما كان الخارج مما لا ريب
 في عقد المزارعة من انواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة
 عقيد القسمة **قوله** قال ابو حنيفة رضي الله عن المزارعة بالثلث
 والرابع باطلة قال في العناية انما قيد بالثلث والرابع ليتبع محل النزاع
 لانه لو لم يفتى اصلا وعين دراهم مسماة كانت فاسدة بالاجماع
اقول يرد على ظاهره ان المزارعة بالنصف وبالحسن وبغيرها
 من الكسور محل النزاع فالوجه ما ذكر في سائر الشروح من انه انما
 قيد بالثلث والرابع مع انه لو تجوز المزارعة في جميع الصور عند ترحا
 بلفظ الحديث فانه جاء في الحديث نوى عن الحنابلة في قوله وفيما الحنابلة
 قال المزارعة بالثلث والرابع وانما حقيق في الحديث بذكر مكان المعادة
 في ذلك **الحاشية** بذكر التقدير والذي يمكن في توجيهه ما في العناية
 ان المقصود بقوله انما قيد بالثلث والرابع مقابلة التقيد بالثمن
 لا مقابلة التقيد بالثمن يعني انه قيد بالثلث والرابع ولم يسكت
 عن القيد بالكلية لانه قيد بهذا القيد المخصوص ولم يقيد بقيد آخر
 كالنصف وغيره لكن فيه ما فيه **قوله** ولانه عقد شرعي بين المال
 والعمل فيجوز اعتبارا بالمضاربة قال تاج الشريعة قلت في المضاربة
 يحصل على من امد الجانبين وعمل من الجانب الآخر ففقد شرعية بينهما
 النزاع وهما كذلك قيل عليه لم يخرب المضاربة ان يكون المال والعمل

عالم

من احد الجانبين ولهذا قالوا هناك وشروط العمل على راس المال منسبة
للعقد وهم هنا جاز لما سبنا في الكتاب اذا كانت الارض لو احدى العمل
والبقر والبذر لا يخرجان من المزارعة ولا يقال ان البذر في الارض لا يخرج
ايضا وقد اجتمع مع العمل في احد الجانبين فكيف يتم اعتبار المزارعة
بالمضاربة **اقول** من هذا السؤال لا ينبغي ان يصدر عن يدي
الفضل والكمال بناء على انهم من المال الذي لم يتجزأ اشتراطه
للعامل هو راس المال ورأس المال في المزارعة هو الارض لا البذر
والبقر وهذا ظاهر عني عن البيان ومع ذلك مصرح به في شرح الدرر
حيث قال عند شرح قول المحقق وكذا عند الاجتماع والارض في المزارعة
كرأس المال في المضاربة فكما فسد اشتراط العمل على راس المال في المضاربة
فسد اشتراط العمل على الارض في المزارعة **قوله** لا بد ان ترثها
على العمل في خصيلها قال السكاكي لانه اي الزوائد على ما قبل الزائد
اقول هذا كلف قبيح لا يقبله ذو قطرة سليمة عند مسالخ ان يحل
الضمير في قوله لانه على الشان **قوله** ومعاملة النبي عليه السلام
اهل خيبر قال بعض الفضلاء هذا مخالف لما اسلفه في باب الفسار
والخراج ان ارض العرب كلها ارض خيبر فان خيبر من ارض العرب
اقول كون خيبر من ارض العرب مع كنهه وقد تقر في الباري المربور
ايضا ان ارض العرب لا يقر اهلها عليها على الكفر فان مشركي العرب
لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وقد قرأ النبي عليه السلام اهل خيبر
على اراضيهم على الكفر وذكره حد ارض العرب طولاً وعرضا في الباب
المربور فمن اتفق ذلك في اوضاعه لم يحكم بان خيبر ليست من ارض
العرب قوله والخارج في الوجه لصاحب البذر ان قيل قوله لا يخرج
ملكه منقوض عن غضبه بل لا يخرج فان الزرع له وان كان غاء
ملك صاحب البذر بان الغاصب عامل لنفسه باختياره ونخصيل المحر
اقول الاعتراض غير وارد اصلا والجواب غير دافع لما ذكره اما الاول

فلو

فلو ان الزرع في الصورة المذكورة ليس بناء ملك صاحب البذر وانما هو
ملك الغاصب اذ قد مر في فضل ما يتغير بفعل الغاصب انه اذا تغيرت
العين المحضوبة بفعل الغاصب ضمنها عندنا ومثل ذلك ما مثله
منها ما اذا غضب حنطة فزرعها وقد تبين ان البذر بالغصب والزرع
يصير ملك الغاصب فيكون الزرع ملكه واما الثاني فلان محل
النقض انما هو قوله لانه غاء ملكه وما ذكر في الجواب لا يفيد الفرق
بين الغاصب والزراع من جهة مورد النقض وانما قيد الفرق بينهما
من جهة كون احد هما عاملا لنفسه باختياره والاخر عاملا بامر
غيره والكل في الاول بعين التثنية فلا يتم التقريب **قوله** الا ان
الفتوى على قولها الحاجة للناس المحر **اقول** نعم ان القياس يترك
بالقامل ولكن الفتوى لا يترك بذلك لان القامل اجماع على والوجه
لا يترك به الكتاب ولا السنة على عرف في الاصول فتبقى فتوى
ابي حنيفة نعم الله بال سنة وهي ما روى الله عليه السلام نهي
عن الخبايا وهي المزارعة سالما تيدفعه فواجب الفتوى على قولها
ويمكن ان يقال لها ان يدفعها ذلك محل المروى عنه عليه السلام
على ما اذا شرط في عقد المزارعة شرط مفسد اذ قد روى انهم كانوا
يتربطون شيئا معلوما من الخارج لرب الارض ويخوذون وقد اشار
اليه صاحب الكافي حيث قال فان قيل القامل على خلاف القياس باطل
قلنا **قوله** والخامس بيان من لا بد من قبله المحر قال بعض الحكماء
لا شك ان بيان نصيب كل من المتعاقدين قال لا بد منه في عقد المزارعة
عقد بيان نصيب من لا بد من قبله من شرائط دون بيان نصيب
الآخر مما لا يجري كشرط مثل **اقول** لا يخفى على ذي مسكة ان بيان نصيب
احد من المتعاقدين في المزارعة يتفق ببيان نصيب الآخر اذ يعلم قطعا
ان الباقي له ووجه ترجيح من لا بد من قبله باشتراط بيانه والآراء
بدون ذكر حصص الاخر مع امكان تفكيك الامر لانه صاحب البذر لو سحج

المحضة بطريق الذكر والاشتراط بل يسميها على انها مملوكة على ما
 افصح عند الامام قاضيان حيث قال فان يتقاضيها العامل
 وسكتا عن نصيب صاحب البذر جاز العقد لان صاحب البذر
 يسمي الخارج حكم انه نماء مملوكة **قوله** والسابع الشركة في الخارج
 بعد حصوله لانه يتقاضي شركة في الانتهاء قال اكثر من الشرايع
 لانه اذا شرط فيها ما يقطع الشركة في الخارج تبقى اجارة محضنة
 والقياس ياتي جواز الاجارة المحضنة باجر معدوم **قوله**
 فيه شيء وهو ان القياس كما ياتي جواز الاجارة المحضنة باجر معدوم
 ياتي جوازها باجر معدوم ايضا اذ قد تقر في كتاب الاجارات
 ان القياس ياتي بالاجارة لكنها جوزت استحسانا للحاجة الكان
 فكيف يتم الاستدلال بحجة ان ياتي القياس جوازها على فساد
 المزارعة على تقدير بقائها اجارة محضنة فالظاهر ان يقال
 بدل قولهم ياتي جواز الاجارة المحضنة باجر معدوم وهو الاجارة
 باجر معدوم فاسدة قطعا **ثم افق** لا يذهب على ذي فطرة سليمة
 ان مراد الحق ما ذكره هو لوجي الشرايع فلا وزنهم على كون
 ما يقطع هذه الشركة مفسدا للعقد بانه اذا شرط فيها
 ما يقطع الشركة في الخارج تبقى اجارة محضنة والقياس ياتي
 جواز الاجارة المحضنة باجر معدوم والحص فرع كون ما يقطع هذه
 الشركة مفسدا للعقد على ما قبله حيث قال ما يقطع هذه الشركة
 كان مفسدا للعقد فقد جعل على ذلك ما قبله وهو مفسد **قوله**
 لانه يتقاضي شركة في الانتهاء فخراده ان عقد المزارعة شركة
 في الانتهاء وان كانت اجارة في الاستدراك كان معنى الشركة مقبرا
 في انعقاد المزارعة فما يقطع هذه الشركة يبقى المعبر في انعقاد
 فيفسد عقد المزارعة **قوله** وهو عندنا على اربعة اوجه واعلم
 ان مسائل المزارعة في الجواز والفساد مبينة على اصل وهو

ان المزارعة تنفقد اجارة وتتم شركة وانعقادها اجارة انما
 هو على منفعة الارض او على منفعة العامل دون منفعة غيرها
 من منفعة البقر والبقر لا ياتي استجار بعض الخارج وهو لا يجوز
 قياسا لكتنا جوازها في الارض والعامل لعدم الشرع بينهما
 اما في الارض فاشترط عبد الله رضي الله تعالى عنه وتعامل الناس واما
 في العامل ففضل النبي عليه السلام من اهل خيبر والتعامل ولم يرد
 الشرع به والبذر والبقر واخذنا فيها بالقياس في كل مكان من صور
 الجواز فهو من قبيل استجار الارض والعامل بعض الخارج
 او كان المشروط على احد هما شيئين يتجانسين ولكن المنظور
 فيه هو استجار الارض او العامل بعض الخارج لكونه مورد الشرع
 وكل مكان من صور عدم الجواز فهو من قبيل استجار الآخر
 او كان المشروط على احد هما شيئين متقايين فلم يكن احدهما
 يتعا للآخر ولكن المنظور فيه هو استجار غير الارض والعامل
 والعامل بعض الخارج لعدم ورود الشرع في غيرهما كذا في ربح
 وانشاء اليد في الدخيرة وجامع فخره لا سلام ثم ان صاحب العناية
 بعد ما ذكر الاصل المزبور قال فاذا عرف هذا فلو علمنا في تطبيع
 الوجهه على الاصل المذكور واما الوجه الاول فهو ما كان المشروط
اقول فيه فخلل لانه جواز الوجه الاول ان يحمل العامل
 مستأجرا لارض وان يحمل رب الارض مستأجرا للعامل ولا مجال
 فيه لا الاول بل لا بد ان يكون المستأجر فيه هو رب الارض لا
 البذر كان من قبله في هذا الوجه وقد تقر في الشرط
 الاول من شروط عقد المزارعة عندنا ان البذر اذا كان من قبل
 رب الارض كان المقود عليه منافع العامل فكان المستأجر وانما
 يقع ان يكون العامل مستأجرا فاما اذا كان البذر من قبله اذ يكون
 المقود عليه من منافع الارض وعن هذا قال الحق في قليل جواز

جواز المزارعة في الوجه الاول الذي لا يقر الله من العمل فصار كما اذا
استاجر حياطا للخطاب بالحياط فانه بمنزلة التصريح بان المزارع
في هذا الوجه هو رب الأرض والعامل هو الوجه كالحياطة
وإن كانت الأرض لأحد والعامل والبقر والبذر لأحد لانه
استجار الأرض **قوله** فيه نظر اذ لو لم انه استجار الأرض
بعض من الخارج استجار ببعض جهول او معلوم وكل ذلك
مفسد ذلك في دليل المجتهد على عدم جواز المزارعة كيف
ولو كان ذلك استجارا ببعض معلوم كمانع المزارعة جائزة
على مقتضى القياس ايضا وقد صرح جوابان القياس يقتضي ان
لا يجوز كونها استجارا ببعض الخارج وهو لا يجوز لكونها جازية
فما اذا كانت استجارا منفعة الأرض والعامل استحسنات
بالتقوى والتعامل ولم تجوزها فيما سوى عمل بالقياس لعدم
ورود الشرع به فيه فالج في تقليل جواز هذا الوجه ان يقال
انه استجار الأرض ببعض وهو ما يري بالتقوى وقال المحققون
الى يوسف انه يجوز ايضا لانه لو شرط البذر والبقر عليه جواز
الج في العناية وجه غير ظاهر الرواية ما قاله لو شرط البذر
والبقر عليه الج **قوله** في الجواب بحث اما اول فلو ان البذر
اذا اجتمع مع الأرض فحين ان يكون رب الأرض مستأجرا والعامل
اجيرا فلا يبقى حديث استنباع الأرض بالبذر محل لأن المصير
للاحتراز عن لزوم استجار البذر أصالة واذا اتفق ان يكون
هذه الصورة من قبيل استجار العامل دون المانعة لا حرة
لم يوجب احتمال لزوم استجار البذر سواء استنفته الأرض
أم لا ولم يكن الاستنباع تأثير في هذه الصورة قط واما ثانيا
فلو ان قوله فكان في كل من الجانبين مصادفة بين استجار كل من
رب الأرض للعامل في الصورة المذكورة وقد مر ان البذر

بين الجانب الذي وجد فيه لادن يكون مستأجرا للأرض في الجواب
ان يقال ان شرط البذر والبقر على رب الأرض كان استجارا للعامل
اول غيره اصله كان صحيحا واما اذ لم يشرط البذر عليه بل شرط عليه
البقر وحده كان استجارا للأرض وغيرها الذي هو البقر وليس
الثاني تابعا للقول لعدم التجانس كما بين في وجه ظاهر الرواية
كان الملو عدم ورود الشرع باستجار البقر أصالة ببعض من الخارج
فقد **قوله** وههنا وجهان طرأ لم يذكرهما قال صاحب العناية
وجه آخر لم يذكر وهو ان يترك أربعة على ان يكون البذر من واحد
والعمل من آخر **قوله** الظاهر ان الكلام في العقد الجاري بين
الأفتم وجه آخر لم يذكر الج ولا أحد غيرها وههنا يترك ثلثة
على ان يكون البذر من واحد والعمل من آخر والباقيان من آخر
الوجه ذلك من الصور المحتملة بين الثلثة فكان التفرع ههنا
للوجه الذي ذكره صاحب العناية خروجا عن المصدر وعن هذا
لزي عاقبة الشرايح لم يقرضوه اصله والوجه ههنا ان يقال
وتعد وجه آخر لم يذكره جميعا وهو ان يكون البقر له وحدها
والنوا في الثلثة للأخر كما اشار اليه صاحب العناية عند بيان
وجه الضبط في صدر المسئلة في صدر المسئلة في بيان اختصاصها
علا في سبعة وقال حكيم حكيم ان يكون البذر له وحدها والنوا
لآخر وهو الفضا وقال صاحب العناية متصل بكونها صلاتا
قال محمد في كتاب الآثار اجزنا عبد الرحمن الوزاخي وعاصم بن
عن محمد بن دفع في عهد النبي عليه السلام **قوله** توجيه الجواب
عن النبي عليه السلام بما ذكره محل كلام اما اول فلو ان يكون
معنى قوله الفرض صاحب الأرض لم يجعل له شيئا من الخارج فلما باه
مقابل قوله وجعل لصاحب الفدان اجرا مستحق وجعل لصاحب العمل
درهما لكل يوم اذ لم يجعل لصاحب الفدان ولصاحب العمل ايضا

شيء من الخارج بل جعل لكل واحد منها اجرا كما صرح به الراوي
فكيف يصح مقابلة ما بالغاء صاحب الأرض بالمعنى المذكور اللهم
الا ان يقال ذلك الحق وان كان قد لا يسا على ظاهر اللفظ
لكن الضرورة دعت اليه وصارت قرينة عليه اذ لو حاله انه
لم يتحقق هناك ما يقتضي كون صاحب الأرض مستورا فلا جرم
انه استوجب جرم مثل ان يضر فلو ان قوله ولم يذكر اجرا للفدان
لكونه معلوم من اجرا للعامل منطوقه اذ لا يخفى انه لا يلزم
التوافق بين اجرا للفدان واجرا للعامل بل يجوز ان يكون احدهما
منها والآخر شيئا اذ كان المعنى موجعا عن المهم في الذكر اللهم
الا ان يقال كان العرف جاريا في ذلك الزمان على اعتبار النساء وما
في الاخر فبقي على ذلك يجوز ان يعلم اجرا من اجرا من اجرا
الا ظهر عندى ان يكون عدم ذكر اجرا للفدان على التقى بناء على خبر
الراوي بعين الاجاز المذكور جعله النبي عليه السلام لصاحب الفدان
فقال وجعل لصاحب الفدان اجرا مستحقا يعق جعله النبي عليه السلام
اجرا سماه ولكن لا يخرج من خصوصية الجرم خصوص جعله لصاحب العمل
قوله وكذا اذا شرط لاجلها النبي ولا يخرج الحق لانه عسى يصيب
آفة فلو يفقد الحق ولا يخرج الا الحق **اقول** في هذا التعليل
قصودا على تقدير انفق الحق ايضا يفسد الشرط المذكور
عقد المزارعة كونه مؤديا الى قطع الشركة فها هو المقصود
من لوازم صحة عقد المزارعة كما هو الاصل المقرر المبني عليه
المسائل الالائية كما ترى فالاولى في تعليل هذه المسئلة ان يقال
لو لم يرد على المزارعة فها هو المقصود وهو الحق كما قاله
في تعليل المسئلة الالائية المتصلة بها وكان صاحبها في تسمية
لما قلنا حيث ذكر التعليل الذي ذكره صاحب الهداية وجميع المتعلقين
في تعليل واحد فقال وكذا لو شرط لاجلها النبي ولا يخرج الحق

وشرط

وشرط النبي نصيبين والحق لاجلها بعينه لو لم يقطع الشركة
في الحق وهو المقصود قال واذا صحت المزارعة فالخارج
على التلخيص لصحة الاول وان لم يخرج الأرض شيئا فلو شئ
للعامل عبارة الكتاب بقاصرة عن افادة تمام المزارعة المزارعة
الصحيحة كما يكون استيجار الأرض وذكره فيما اذا كان البذر
من جانب البذر من الأرض كذا يكون استيجار الأرض من غير
فما اذا كان البذر من جانب العامل وقوله وان لم يخرج الأرض
شيئا فلو شئ للعامل يفيد حكم الصورة الاولى دون الصورة
الثانية بل يدل على كون الحكم في الثانية على خلاف الحكم في الاولى
بغضه فلو علم ان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل على
نفي الحكم فيما عداه فكان الظاهر ان يقال وان لم يخرج الأرض
شيئا فلو شئ لاجلها المتقارنين لا يقال على المصنوع قوله وان
لم يخرج شيئا فلو شئ للعامل بقوله لو لم يخرج شيئا ولا شركة
في غير الخارج وان كانت اجارة فالاجر مستحق فلا يخرج غيره ولما
جاء هذا التعليل في صورة استيجار الأرض ايضا فهم منه
حكم هذه الصورة ايضا فاكفى بذكره لا نأقول عبارة المسئلة
عبارة القدوري في الحواشي لقصورها في افادة تمام المراد
انما ترد على القدوري في التعليل الذي ذكره المصنف بعد مدة طويلة
بغير دفع عند التفسير ولئن سلم ذكره فلا نسلم جريان التعليل
المذكور وتام في صورة استيجار الأرض ايضا الا ترى ان
عامة الشراح ذكروا ان قوله وان كانت اجارة فالاجر مستحق
فلا يخرج غيره ليس على استيجاره بل بعينه ما فعل الواجب
وهلكت المعنى قبل التسليم فانه يجب على المتأجر اجرا مثل
فليكن هذا مثله لو ان المزارعة صحت والاجر مستحق وهكذا الاجر
قبل التسليم واجابوا عن بيان الاجر هنا هكذا بعد التسليم

لأن المزارع قبل البذر الذي يتفرع منه الخارج وقبض الأصل
قبض فرع والوحدة العينية إذا هلك بعد التسليم إلى الوجه
لا يجب للوجه شيء آخر فكذا ههنا انتهى ولا يذهب عليك أن هذا
الجواب لا يتفق في صورة استيجار الأرض فإن رتب الأرض
لا يقبض البذر الذي يتفرع منه الخارج حتى يكون قبضه قبضا
لغيره فلو يتم التعليل المذكور في حقها تلك الصورة فتتبع القصور
بني **قوله** ولو امتنع رتب الأرض والبذر من قبله وقد كثر
المزارع الأرض فلا شيء له في عمل الكرا لأن المأني به امر
المنفعة وهو لا يتقوم إلا بالعقد والعقد فوقه بحر عمل الخارج
وقد فات كذا في عامة الشروع وقال بعد ذلك في النهاية ومعار
التمرية ولو أن المزارع عامل لنفسه لانه استاجر الأرض لم يعمل
فيها لنفسه والعامل لنفسه لا يتوجب له الجهر على غيره استعانة
أقول ليس هذا بسديد إذ قد مر أن الأرض تفرق بين البذر إذا كان
من قبل رتب الأرض فحينئذ يكون المستاجر هو رتب الأرض والمفوض
في مسئلتنا أن يكون البذر من قبل رتب الأرض فكيف يتم القول
بأن المزارع استاجر الأرض ليقوم العمل فيها لنفسه **قوله** وإذا ما
أحد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا بالوجارة هذا جواب
القياس وأما في الاستحسان فيبقى عقد المزارعة أن يحصل الزرع
كذا في الشروع وعن آية النهاية ومعارج الدراية إلى المستوفى
والذخيرة وقال بعد ذلك في العناية وأعلم أنه أراد بقوله وإذا ما
أحد المتعاقدين ما بعد الزرع **أقول** فيه بحث لأن ما ذكر
في أول المسئلة إنما هو جواب القياس كما صرحوا به قاطبة فيدخل
فيه ما نبت الزرع عند موته وما لم ينبت ولا شك أن مراده
بالجواب في قوله ولكن ذكر جواب الثابت في قوله في وجه الاستحسان
فإنما نبت الزرع في السنة الأولى ولم يذكر جواب ما لم ينبت

عند موته إنما هو جواب الاستحسان فكيف يتم قوله ولعله ترك ذلك
اعتمادا على دخوله في أول المسئلة ولأرب أن دخوله في جواب
القياس لا يقتضي دخوله في جواب الاستحسان أيضا وعن هذا
اختلف المشايخ فيه كما صرح به في الذخيرة حيث قال وإذا مات
رتب الأرض بعد المزارعة قبل النبات هل تبقى المزارعة ففيه
اختلفوا في المشايخ **قوله** وإذا فسخت المزارعة بدني فادع لحق
صاحب الأرض فاحتاج إلى معها جار كما في الوجارة قال في النهاية
ثم هل يحتاج في فسوخ المزارعة إلى قضاء القاضي أو إلى الرضى
على روايات الزيادات لأنها في معنى الوجارة وعلى رواية
كتاب المزارعة والوجارات والجامع الصغير لا يحتاج فيه
إلى القضاء ولا إلى الرضا ببعض مشايخنا المتأخرين أخذوا
برواية الزيادات وبعضهم أخذوا برواية الأصل والجامع
وقال في العناية والتبسيب بالوجارة ثم إلى أنه اختار
رواية الزيادات **أقول** فيه نظرون التشبيبه بالوجارة إنما
يصلح للوشارة الحائنة اختار رواية الزيادات أن لو كانت الرواية
في الوجارة مقصورة على اقتصار الفسخ فيها إلى القضاء أو الرضا
أو كان المصنف قد اختار هنا صرحا برواية السمع إلى أحدهما
ولم يكن شيء منها فإن المصنف قال هناك فقول القدر في فسوخ لقائي
إشارة إلى أنه يقتصر إلى قضاء القاضي في الفسخ وهكذا ذكر
في الزيادات في عذر الدين وقال في الجامع الصغير وكل ما ذكرنا
أنه عذر فالوجارة فيه ينقص فيه وهذا يدل على أنه لا يحتاج
فيه إلى قضاء القاضي **قوله** وليس للعامل أن يطالب بما كثر
الأرض وحفرها ونحوه قال في العناية الفسخ بعد عقد
المزارعة وعمل العامل يتصور في صورتين ذكر في كتابنا الصغير
منها وهما إذا فسوخ بعد ما كثر الأرض وحفرها ونحوه وإذا فسوخ

بعد نبات الزرع قبل ان يجسد ولم يذكر ما اذا صنع ما زرع الكمال
الارض الا انه لم ينبت بعد حتى رتب الارض دين قادم هل له
ان يبيع الارض الا انه ذكر في الذخيرة ان اختلاف المشايخ وكان
الشيخ ابو بكر الصديقي يقول له ذلك لانه ليس لصاحب البذر في الارض
عيني مال قائم لانه التذرية استهلك وطرا قالوا ان لصاحب البذر
فصل المزارعة لانه يحتاج الى استهلاك مال غيره عوض يحصل
في الحار وحصوله في الثاني غير معلوم فكان هذا بمنزلة ما قيل
التذرية وكان الشيخ ابو اسحاق الحافظ يقول ليس له ذلك لانه
التذرية استنفاء وليس باستهلاك الا ترى ان الارض والوصف
يتمكنان زراعتها في الصغر وهما لا يمكن ان يستهلكا المال
واذا كان كذلك كان للمزارع في الارض عيني مال قائم وقال في الفتاوى
لم يذكر في المحصول الصورة الثالثة وهي اذا صنع بعد ما زرع
العامل الى قوله فقد دخلت في الصورة الثانية **اقول** ان قوله
وان كان للعامل فقد دخلت في الصورة الثانية كلام خال
عن التحصيل لانه ان اراد بدخولنا في الصورة الثانية دخولنا
في نفسها فليس صحيحا اذ قد عثر في الصورة الثانية نبات
الزرع في الصورة الثالثة عند نباته فاني ينصوّر دخول احداهما
في الاخرى وان اراد بذلك دخولها في حكم الصورة الثانية فهو صحيح
على قول بعض المشايخ لكنه لا يصلح لان يكون جهال عدم ذكر
تلك الصورة بالكلية لانه دخولها في حكم الصورة الثانية
على قول بعض المشايخ انما يعرف بيان حكمها من قبل واذا لم يذكر
تلك الصورة قط من ابي يعلم ان حكمها في حكم الصورة الثانية
كما قال بعض المشايخ او حكم الصورة الاولى كما قال بعض
المشايخ الاخر والوجه عندي ان المحصول انما لم يذكر تلك الصورة ثانيا
بالامام محمد فانه لم يذكره في كتابه كما بينه صاحب الذخيرة

حيث

حيث قال وان كان المزارع قد زرع الارض الا انه لم ينبت بعد
حتى لو رتب الارض دين قادم هل له ان يبيع الارض لم يذكر
محمد رحم الله هذه المسئلة في الكتاب وقد اختلف المشايخ فيها
قول لانه المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه لانه ابقا في العقد
بعد وجود المستحق بقرا فان قيل ترك البقر لنفسه لا يجوز
اذ لم يتضر به غيره وهما يتضرر برب الارض واستدفاع الضرر
ليس بمحضر فيما ذكر لم لا يجوز ان يكون بالمنع عن القلع كبر الارض
اجيب بان رتب الارض امتنع في طلب القلع لا تنقاع نصيبه
وباجرا المثل رتب عليه بخلاف المزارع فانه يرد عن رده وما يجب
عليه من اجرا المثل في ما يخاف ان يصيب الزرع والوجه في ذلك ان
في العنابة وعندها نقول ان يقول ان رتب الارض ليس بمنفعة
في طلب القلع بل هو يرد عن بقا القلع ما يجب عليه من المنفعة على
تقدير البقاء في ما يخاف ان يصيب من الزرع قالوا في
كتاب المساقاة قال في غايتها البيان كان من حق الموضع
ان يقدم المساقاة على كتاب المزارعة لانه المساقاة جائزة
بلو خلاف ولهذا قدم الطحاوي المساقاة على المزارعة في مختصره
الا ان المزارعة لما كانت كثيرة الوقوع في عامة البلود كانت الحاجة
اليها اكثر من المساقاة فقدمت على المساقاة ولون المزارعة
لما وقع فيها الخلاف بين الامة كانت الحاجة الى علمها امتن فقدمت
ولون تعريفاتها اكثر من تعريفات المساقاة **اقول** في تقريره نوع
خلاف انه قال في اوائل كلامه لانه المساقاة جائزة بلو خلاف وذلك
يفتقر عدم وقوع الخلاف اصله في جواز المساقاة وليس كذلك قطعا
لانه ابا حنيفة لم يجوزها كما ذكر في نفس الكتاب حيث قال ابو حنيفة
المساقاة محرمة من الثمر باطل وكذا في لم يجوزها كما ذكر في عمدة الشرح
وقال جمهور الشرايع كان من حق المساقاة ان يقدم على المزارعة

لكثرة من يقول بحوازها ولورود الاحاديث في معاملتها النبي عليه السلام
 باهل خيبر الا ان اعراض موجبين صوابا يرد المزارة قبل المساقاة
 احدهما شدة الاحتياج الى معرفة احكام المزارة لكثرة وقوعها
 والثاني كثرة تفرع مسائل المزارة بالنسبة الى المساقاة
اقول فيه ايضا شئ وهو ان قولهم لورود الاحاديث في معاملتها النبي
 محل نظر فان الاحاديث كما وردت في حق المساقاة وردت في حق
 المزارة ايضا سيما الاحاديث الواردة بطريق شئ في قضية
 اهل خيبر وعن هذا قال المحقق اوائل كتاب المزارة وهي معنى المزارة
 فاسلة عندها بيمينته وقا لوجازة لما روى انهم عامل اهل خيبر
 على نصف ما يخرج من الثمر او الزرع وكان كل واحد من قدر في الشرايح
 اطلع على لم في كل يوم الاخر من الاخر من الحقل حيث ترك ما اخل
 به الاخر كما ترى **قال** والمساقاة هي المعاملة قال في العناية
 والمساقاة هي المعاملة بلفظ اهل المدينة ومفهومها اللقوى هو
 الشرعي فهي معاقد دفع الاشجار والكروم الى من يقوم باصلوها
 على ان يكون له سهم معلوم من ثمرها ورد عليه صاحب الاصل
 والايضا ع حيث قال هي عبارة على المعاملة بلفظ اهل المدينة
 وفي الشرع عقد على دفع الشجر الى من يصلح بحزمه من ثمره
 وقال في الخائنة مفهوما للفقهاء اعم من الشرعي لا عينه
 كما توهم صاحب العناية **اقول** ليس ذلك بواردا اذا الظاهر
 ان المراد بالمعاملة في قوله المساقاة هي المعاملة بلفظ
 اهل المدينة هي المعاملة المعروفة بين الناس المسماة بالمساقاة
 بلفظ اهل المدينة وهي معاقد دفع الاشجار الى من يقوم
 باصلوها على ان يكون له سهم معلوم من ثمرها وليس المراد بها
 جنس المعاملة الشاملة للبيع والوجارة وسائر العقود
 حتى يكون مفهوما للفقهاء اعم من مفهوما الشرعي والاولى

ان لا يصح قولها المساقاة هي المعاملة بلفظ اهل المدينة اذ لا
 ان اهل المدينة لا يستعملون لفظ المساقاة في كل معاملته



$$\frac{\frac{1}{c_0}}{\frac{1}{c_0}} = \frac{\frac{1}{c_0}}{\frac{1}{c_0}} = \frac{1}{c_0}$$